

۴۳۱۷ عربی علوم و فنون

کتابخانه مجلس شورای اسلامی



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

کتاب الحصول فی علم الاصول

مؤلف سید محمد اعرابی

مترجم

شماره قفسه

۳۸۴۷

۲۵۸۹۱

۹۴۷۷

۲۵۳

تد انظر تحقق الثابت بل والعلاء منه الثابت في حجة الاستدلال والمحافظة لشريعة
 سيد الانام ليعمل الارامل واليتام والمساكين وكيفية فقراء والنوازل والفتن
 حجة الله على العباد والاصنام فكيف لو افساد من تدانته من الفتن اليه وجاز
 اعتبار قرا عبد اعليه مصنف جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام غفر شعبان
 عند الزوال من سنة الف والاربع مائة وسنة رستم من الحج والي
 لقد بقيت شريعة بعد حياري قصده وجوه بعضها بعضها مقدما
 في تمام ودينهم بعد سماعهم في قوله والذين
 اكرمهم في كماله في السند والرياء والاهل
 وعقوبته في اهل بيته في شريعة في
 قلله علهاء ماله السموات والارضين تعالى شأنه
~~في سنة الف والاربع مائة وسنة رستم من الحج والي~~
 باقر ۱۰۳۰ هـ
 ۱۲۶۲ هـ
 شرح في سنة

ص ۷
 ۲

۳۸۶۷
 ۲۵۸۹۱

۸۵ - ۸۶
 از کتاب

مجلد اول

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً والعبادة
سجدة

اشترت في سنة ١٢٠٤
منه ثوباً من ثياب
الحرير في يوم
الجمعة

من مائة مائة مائة
التمت ولا يشك هذا الكتاب
الحق

وفات مصنف كتاب الفلاح
السيد محمد الاعرجي الكاظمي
صاحب روضات الجنات سنة ١٢٠٤

طباع مطبعة دار المطبعة
من مائة مائة مائة

الشيخ محمد بن محمد بن محمد

١٠٣٠

١٢٠٤

تمت اشترت في سنة ١٢٠٤
منه ثوباً من ثياب
الحرير في يوم
الجمعة

فصل في...

١٢٠٤

١٢٠٤

في الموضوع واما التقليد في البحث فيه انما جاء بالعرض والمبتدع للاجتهاد في حيث انما
 انجتمعت عقول واثباتا فيه ووجه الحاجة اليه تجلب القول في ذلك انما قد علمنا ان دين الله
 جعل شانه لا بد من الوصول الى الله تعالى بطريق علم لان الظن لا يفي عن الحق شيئا والما
 لا ينسب العذر لاهل الاديان الباطل والمزاهب الفاسدة ولما قامت الحجج وسطفت البراهين
 على صحة هذا الدين ونجاة هذه الفرقة من بين فرق المسلمين انما خصص مدارك الحكم
 في الكتاب المجيد والسنة الفريدة وما يرجع اليهما من دليل عقل او اجماع ولما كان القالب استقام
 الاحكام منهما انما هو الظن وقد دل العقل والنقل على الصانع من الاخذ به ان يرجع الى العلم
 فلا بد من النظر في ذلك والادلة على ما يرجع منه الى العلم كما دلنا على ان المنهج من الظاهر
 والظاهر جميعهما يؤيد بناء العلم من اجماع وغيره كالاستناد باب التمهيد وازم التخليق
 ما لا يطابق لولاه وحيث انما اقامت على حقيقة الظاهر منها وقد اشغلا علمنا يدق
 في النظر علمنا بين العلوم المدونة كالامور التي في المشقة والعام والخاص والمعلوم والمعتد
 والمحل والمبين والحكم والمشارب والناجح والمنسوخ والمعارض العربية وضرب التقييد ان
 احتجنا الى البحث عن حقائق هذه الاشياء وكذا في غير ذلك مما يجي بالعرض كوقوع الامر
 بعد الاضيء والخاص مع العام والمعتد مع المعلوم لتعرف ان الظاهر من ذلك ما اذا خاض خدم فلذلك
 دون صبا حاش الاوامر والنواهي والعلوم والمفرد والاطلاق والتقييد والاجمال واليسير
 والنسخ والخاص والمفاهيم وحيث كان الاخذ بالاجماع ودليل العقل انما هو لوجوهها الى
 لفظها الشريعة فلا بد من الدلالة على وجه رجوعها اليها فلذلك احتجنا الى البحث بالاجماع
 والادب العقلية وما لا يرجع من دليل العقل الى اخطايات كاصل البراءة واصل الابطال
 ولما بد من الدلالة على حقيقة باقنا طوع ليقول بنا الى العلم ولما كان الطريق في اعتبار الاحاد
 اقصاده الظن لم يكن قد من الدلالة على حوازي الاخذ به بما تقوم به الحجج من اجماع وخبر
 فاحتجنا الى الكلام في خبر الواحد وحيث وقع التعارض بين الادلة ولا بد من الخلاص الاحتجنا
 الى الكلام والترجيح والاستدلال عليهم بما يقطع الغفلة عنهم هذا هو ترتيب مشكلات الاحكام من
 هذه الدارك ان ذلك المجهود الكامل الذي قلب الامور ظهر الحق بعد ذلك الجهد قصدا

الوقفة

فيما خلف

خالف الاصل على محل الرفاق لم يجز في البحث فينا حقا الى الكلام في الاجتهاد وحيث بدت
 فدونت هذه السائل وما يتعلق بها المسائل الخاصة اليها وكان علمنا يتعلو باحوال الادب
 والمستدل وما كنت لتتبع بعد هذا الامن اخلا الى الوراء وجعل بعض منه في علمنا يتبعه عنه
 وتدرج ما تراه راي العين الى ما يشهد به الطعام وقد افحننا عن ذلك في الشرح واما
 مباديه فالصواب ما يتوقف عليه من القوى كقصور موضوعات المسائل على ما لا يتجاوزها
 والقدرية كلما يتوقف عليه من الصدق كالصدق بالشارع والشرعية والكتاب والسنة
 وشيخ الفقه والوف اشهر علوم الدين في مباديه والمعلق في ذلك باب الكتاب والسنة
 عتبات فيوقوف الاستدلال بهما على العلم بالموضوعات المعرفية ودلالة الحجة الاعرابية والحقائق
 الرئيسية والصحيح المختلف في غير ذلك مما يجي في هذا العلم انما يتوقف كونهما على سادس
 الفقه الذي لا يتم في الدلالة التفصيلية لانه مبادئ هذا الفن الذي لا يبحث فيه احوال
 الادلة اجمالية وكما تم ايرادها بالبادي صحتها حيث تقوم ايمانها في كبرها اصطلاحا مبادئ
 امر اخر وهو ما يكره في الدلالة من مسائل العلوم المدونة كما يتوقف عليه الاستدلال والمحل
 في صلا لعدم تدوينها الذي ولا منافاة واما حكمه فلم كان الفقه واجبا لوجوه وجود
 الفقيه في الناس ليرجعوا اليه ليرى كل واحد قد علمنا اول الاحكام من مداركها وجعل العلم هذا
 الفقه في باب المقدسة لتوقف عليه ثم لما كان وجوب الفقه كفايا ولا بد من المرجع ولم يكون هذا
 ليرجع عليه لانه وجوبه انما جاء في قوله تعالى لا اجتهدوا عنكم العلماء حجبنا
 هذا الضياء فانه انما يتم به وذلك الخرج العظيم للفقه بالكتاب والسنة واشهر بغيره لا ولا اجتهاد
 حيث منعوا من التقليد واجمعوا على التاكي كلهم الرجوع الى الاخبار ولو لم يلد العلم الحديث
 على علمنا الاخبار وهم يتناولون الاحكام فليس من الجواب استمداد العلم والاحكام ما دنا
 اجازوا الاشارة لبدون فذلك الحفظ للشهادة لا يلائم ما ذوبصيرة واما ما عارونا
 ببيانها فما يشك دولته فامور منها الدليل والامانة قاله ليل ما يلائم من العلم بالحكم وهو الذي
 ارواوا لكونه بغير العلم انما يلائم من العلم بغير العلم انما يلائم من العلم بالشرع القسدي
 لاخراج الحد وتسمية للشرع من ذلك الاحكام اذ كان افادون الظن انما كان لوجوب القول

يد في النظر

حجج

كان في ذلك

فذلك هو العلم واليقين والافهم التقليد كثر اما بطريق العلم على العلم الجليل على العلم الاعتقاد وهو
 اللغ فان فيها كما في الصحاح والقاموس وغيرهما الوصف بل على مذهب التصور وتخصيص الاخير اهل
 المعقول بل يطلق العلم في اللغ والعرف على تصور الشيء على ما هو كما تقول هو ما لم يجز
 الاستيعاب كما قال قوم علم ادم لا كما ذكره على التحقيق في معنى الاء كذا في المعرف وقد
 عرفت كذا التقسيم جرد هذه الانقسام كما هو لا اقل من الرسم ان لم يقبل الحقيقة وما
 كنت لاحتاج بعد ذلك الى التقليل في تلك المعارك والنظر في مناقضاتهم وخاصة في العلم
 فناسوا عموما انه لا يجد نظيره وانهم في الوقت يتوقف العرف على العلم فظهر الوقت في
 حصول العلم بصورة والوقت في علم العرف انما هو حصول العلم بحال للتصور حقيقة
 العلم للوقت في العلم بالمعرف واخر في الحقيقة انما استخرج بالتقسيم ولذا انظر
 الاكثر في تحديد في اشك الوجود الذهني وقال ان العلم بالشيء يستلزم وجوده
 في الشيء كالحج او حقيقة التكليم كالطوية عرف بانه حصول صورة الشيء في العقل
 او الصورة الخاصة في وقت له وذلك ان لا نراه فيهم اننا العلم انما يتصور
 هناك صور ثلاثة الصورة وحصولها وقول الذهن لها وقد اختلفوا في ان العلم في هذه
 الثلاثة وقال بل انما هو على الاكثر مقول الكيف وعلى الثاني في الاضافه والثالث
 في الانفعال مع عدم اطرافها لتناولها للظن والشك والوهم وغيرها ولو كان مجرد
 ذلك على الحان كالتصور وقوله في الوصف عادة على نقلها بالبحر والخيال
 ذهبوا الى ما به والحج ان هو لا دائما ارادوا تعريف محله الادراك ببيان ما يسمى في النفس
 النفس لا يستلزم في العلم والوقت على انما ذلك ما قلناه وهو ان في نفس من في نقاه وقا
 ان العلم بالشيء لا يستلزم وجوده في الذهن دائما هو قلم بالمعلوم وبما يحتمل منه وبما
 يكشف للمعلوم عند العلم بانه صمم في حيث لها تميز الاحتمال لا النقيض ونحو ذلك
 وقلم اعتبار هو كعدم احتمال النقيض انما ياريد في التصور بوجه ان التصور
 كما نقول على غير واحد من الحقيقيين لا يتناقض فان مضمون الانسان انما انما انما اذا
 يتوحد الشيء واحد حيث يحصل هناك قضيتان يكون التناقض بين تصديقين ونحوه لا

منه في العلم

نوصف

لا توصف به المطابق وما يترجم فيه ذلك كصورة الشيء عند تبين الخطأ فالحق ليس
 في الصورة بل في حكم العقل بانه انما هي صورة الرسم فانما هي صورة ما حكم به
 لا في الحكم بل في الحكم وكذا الكلام في صور النصفان نسبة الحيرة الى زيد وسلمها عنه انما
 قضان اذا حكم بهما عليه فان مجرد تصور النسبة لا يقتضي شيئا في الخارج كما في
 وكذا تصور الحكم فان تصور ليس حكم انما التناقض في نفس الحكم على انه لا يطرئ لتناوله ادراك
 للواقع المحسوس الظاهرة فانها ايضا صفة توجب لها اعتبارها لا يحتمل النقيض وليست يعلم
 قطعا والحج ان هو لا ايضا انما يربط ولا انما غير ان مطال التصور لا يمكن على الا اذا
 كان على ما هو عليه اعتبارا عدم احتمال النقيض بناء على انما في التصور بالبناء فحق ان اهل
 العرف في ما يتوحد الانسان متناقصا لا في ذلك سفل والاخير يندفع باخذ الفعل
 في الحد والذهن او نحو ذلك فكان هذا في تمامه بل الوجه في العلم بغيره
 مثل هذا التصور اعني تصور الشيء على ما هو في ما عرفت من ان هذا ما يستلزم على الله
 وعرفنا وجبنا في تصور العلم في التصديق ما ذكرناه وفي التصور اذ لا شيء على
 ما هو عليه من المعنى ان يكون على اقل من ذلك وبالحال كما علم بالشيء هو المعرفة
 به على ما هو عليه بصورة كذا او صدقها على المعنى من خلافه وقد استلزم نقص
 في احد الجنب وعدم احتمال النقيض في هذا العلم بالعلوم العادية من حيث تعلم قطعا
 مع انه لا جز فيهما لا يمكن النقيض عقلا وانما خبر بان لما حذوه في عدم احتمال النقيض
 في الوقت في العلم بالثبات والثبات في العلوم العادية انما هو الثاني دون الاول فان
 النقيض فيهما متعنع ولكن بالعرف هو العادة وليس هو العلم العادي في بيل المشاهد
 كما قيل في علم حجة انما يمكن بالاثبات لانما في ذلك العلم القطعي يكون حجة انما
 عقاد والتدبر في جميعه وهو من اخرج العلم بياي التصور وليس كذا من في
 الحكم كما قال الناس حتى تصور العلم لا يتصور ما ذكره وتصور من حكم وجعل الحكم مقول
 الفعل بل الحكم هو الاعتقاد والتصور في بعضه الذي يقطع على مقالتهم بالبطان انما
 انما تصور ان نسبة امر الى اخره فكل ذلك وموقع تلك النسبة في اخر العلم خارج الدلول

علم

الحج

منه في العلم
 قطعنا ان العلم بالاشياء
 في العلم بالاشياء
 قطعنا ان العلم بالاشياء

بالوجدان كيف لا وجود هذا المادراك في النفس بالوجود الخارجى الاصيل بخلاف
 الاول فانه بالوجود الذهني الذي لا يرتبط عليه الاثار كما علم بالنسب والنسب اليه
 والذي يتبعه علم انه ليس من نسخ احتمال التصور جريان الصدق والكنب فيه وغيره
 ومن هنا نفهم ان الحكم ادراك وعلم لا فعل لان الحاصل بعد الشك ليس الحكم فجب
 فلو لم يكن الحكم علما اذراكا وكان فعلا للنفس لم يحصل هناك ضرب اخر من العلم توقف
 يتعلق بالنسبة كما عاين بالوجدان **الطلب الماتر** في المبادي المفردة هو حيث كان الكلام
 وهذا البناء على ما يرجع الى اللغة واللغة هي اللفاظ الموضوعية للدلالة على المعاني
 انجز الكلام الموضوع والواضع والدلالة وتقسيم اللفاظ وبيان ما يحتاج الى البيان من
 الحروف فيها فان هناك معاني المقام الاولى في الوضع وهو تعيين اللفظ المعنى اليه
 عليه او تعيينه وزاد قوم بنفسه كخارج الحارج حيث ان اعمالي بالقرينة وفي القيد
 ما يغني وان كان ذلك ثابتا في نفس الامر لمحو فاعند الوضع لا يوضع اللفظ المعنى لا ليدل
 عليه بنفسه لا ليرى المشترك لتعيينه بل وضع للدلالة بنفسه ان اصحاب في نفس الامر لا
 القرينة والحاصل ان القرينة في الحارج قرينة دلالة وفي المشترك قرينة اردة فاما ما
 استعمل في الحرف لا يدل على معنى في نفسه فاما ما يربى ان معناه لم يخط في نفسه فاما
 حال غيره ككلاوة لم يخط الامة الوجه بخلاف في تعيين فان المعنى فيها لم يخط احد قد
 النظر اليه في نفسه لم يربى بها وهذا كما تقول زيد في نفسه جليل والدار في نفسها جليل
 كذا واستخرج الفرق بين الملاحظتين فيما انتشر في المعاني في الحارج والدار في نفسه
 عليه سماعا وفلا ادخا او تركيب انما انما لو استغنى عن او تعجب هل ترك لم يخط
 القابل للاستفهام والتعجب لا ينقل بها الا ما يربى في الجاد للطلوع وتوقف حال المستفهم
 وبيان تمام التعجب ولم تشد النظر اليها لنفسها بخلاف ما اذا اخبر عنها كما تقول
 اظهر للوجود بل الاستفهام جزم الجمل والتعجب انما يكون للاستفهام فان في هذه الترتيب
 انما الخطاها لتوقفها وهو المقدم بالذات من الملاحظ معاني الحرف في استفهامها البتيل
 الاول بخلاف ما اذا دل عليه بالاسماء فاما في الثاني في هذا التحقيق يظهر للسماع

من المعاني الانشائية والنسب الحكيم التي تلخص بها كنسبة القيام الى زيد وحكمه عليه
 بالقيام المدلول عليه بان نسبة القيام الى زيد عليه منشا لذلك وحكمه عليه في الخارجية التي
 وضع التركيب للدلالة عليها كوقوع القيام منه في الخارج فانها معاً اسمية والاشارة
 والظن والخطاب والفتية المدلول عليها باسم الاشارة وانظروا في معاني الحروف ولان
 فعلية فعل الامر ليست بدلالة على الطلب لانه معنى انشائي بل يدل الله على الحدث والنسبة
 الخارجية لغز وتوقع المطلوب في المأمور وان زمانه انما هو الاستقبال حيث ان هو
 زمان وتوقع المطلوب وهو سر ما ذهب اليه الكوفي ان الاصل فيه وان كان الحق انهم
 على القول اهل البصرة الانبياء جميع الماصلة وهو دعوى كونه الجزم بلام محذوفة
 وتحتي لاندنم على هذا بل نقول انه قد فهم ان المعنى اطلب منك ان تفعل وان فعلية ^{افعال}
 انما هي باعتبار المعنى الاصيل كونه العار في كونه في هذا الاعتبار قد منعت التعريف
 وبيان سر عدم تقف الانشاءات وعدم تعلق الفرق والحارج بها وطلب معنى حرق في عدم
 صحة عطف الانشاء على الحرف بالعكس فان قلت كيف اصفه في ان سلك ما كان الحرف
 ليستعمل في الدلالة بنفسه هو لئلا يدل على معناه من كونه متعلقا فانما عسى يجد بك
 قولهم لا يدل على معنى في نفسه بل وجه لاني اقول ما تدعيه من انه يتبدل بنفسه في يكون كذا
 ومعناه لمكان جزم يثبت وخصيصية لا يعقل الا بك ما يدل على خصوصية التي فيها
 تحقق الجزئية هل تقبل معنى في سر من البطلان من هذا الابتداء الخا في كذا وما قبلها
 وما بعدهما في استقلال الدلالة بعد هذا قلت هذا الذي ذكر من معاني الحرف وضع
 الحرف في قبيل الوضع العام لموضوع لم خا في الحرف ان وضعها انما هو للامر للكتابة كما
 عليه كانت على ما لا يثبت ولكن تلك الملاحظة في مثل موضوع الابتداء لمحو التعريف
 حال غير بخلاف لفظا لابتداء وبالحجاء لابتداء التقييد بالملاحظة المذكورة على الاطلاق لا
 لخصوص كل ابتداء كما يقول العضوي بخلاف لفظا لابتداء فانه لم يخلو لابتداء بلاقيع
 والارادة ان لفظا في ما يدل على الابتداء المتعين من نفسه حارج القرينة او ضمنية حيث
 ان تلك الملاحظة لانتهم الابدال كيب مع حاجي به لتقف حال صحيحه غير مستقل في نفسه

ملازم ابتداء من اللفظ سواء في تبيينه بالمستعمل للفظ فيه يوما أو ما دعوى الأجازة
 على أنها ليست من الجازم فالمسلم من ذلك أنها هرة في اللفظ ليس من الجازم الموقوف وهو ما لا يكون
 لا يتأول ولا ابتداء من الإطلاق لا يجوز كونه مستلزما في غير ما وضع لفظه لا اتفاقا لربما
 علوم العرب ومن يرجع إليهم من أهل الأصول والتفسير واقع في ذلك كما عرفت ومع ذلك
 لا يبعد نقض الجازم مع ذلك إلا أنهم يريدون بالجواز المنفرد الجازم المعارف بلوازم
 المذكورة لا يجوز كونه مستلزما في غير ما وضع لفظه لا اتفاقا في كل ما لم يمان
 بالاجماع المترجي في البناء الاتفاق على كونه غير مستلزما في غير ما وضع لفظه في غير المنع
 بل اجماعا على خلافه وإن استعمل في غير ما وضع لفظه من أريد الاتفاق على الجازم
 الجازم استقنا ولا يفرق أن ليس في قول ما يرجع مخالف لما اجماعا عليه وإن ثبت
 قننا القمار استعمل بين الحقيقة والجازم فإن الأكثر في علمنا أنها لا حقيقة لاستعماله في غير
 ما وضع لفظه لا يجوز الاتفاق على خلافه طريق الجازم بل في قولنا أنها حقيقة من حيث
 الغرض من وضع اللفظ للمعنى والأصطلاح على أن الحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع
 لفظه كونه حيث يحتاج في استعماله لا تأول ولا قرينة وهو حاصله هنا وخاصة أن
 الغرض من وضعها للكلية أنها هو التوصل إلى استعمالها في الجزئية كانت هي المقصودة
 بالذات وتكون الحقيقة على هذا ما يتبادر عنده واستعمل لا تأول سواء كان مستلزما
 فيما وضع له وهو الحقيقة المعروفة في الاصطلاح أو غيره كما نحن فيه وأثبتنا في غير
 الحقيقة ليس بالعلم في إثباته في غير ما وضع لفظه من كان هذا في اللفظ الاصطلاحي
 فذلك مخالف لاجماع لغة اللغة والعرب فإن قلت نحن نعناه من هذا طم وذاك أن الواضح
 لم يكن للكل على الإطلاق بل لوضع الخصومة فاما مثلا للكل واحد مع الخصومة وبالجملة
 التعميم لكونه في العلم يعني ذلك المعنى وهكذا وحشا استعماله استعمالا في كل
 جملة ما أخذت في الوضع وشروطه لا يخرج عن الحقيقة ولا يبلغ إلى الخصومة والاستعمال
 أنها هرة ما نأزى بالوجدان أنك إذا قلت أنت فذلك فأنما تريد بنفسك طبك لا
 إلا أن اللفظ للكل من حيث وجوده فيه جازم يعين بالخطاب وكذا أنا فعلك وهذا فعلنا

نريد

نريد الشخصي يعني لا الحكم من حيث وجوده فيه فإن قلت فأنما نرى بالوجدان أيضا أنك إنما
 تقول لخطابك الذي هو زيد مثلا أنت فعلك وتقول عليه هذا لا معنى ولا استعمال
 فيه من حيث أنه خطاطب عندك وإنما مندرج فيه فذلك لا إلا اسم فإن كان كذا غير هو أو
 ذلك لا إلا المعنى للعلم للفظ بغير أهل اللغة واللفظ إنما هو الأمر الحكمي لا خصوص الجازم
 كيف دللنا إلا سما الجازم لم يجر في استعماله في الأمر عند الجملة الحكمي كونه فردا من
 قلت إنما احتج بالمرئاة الخطاء حيث أن وضعنا أنا مثلا الجازم مستلزما لفظه إنما هو
 لجزئية هذا الحكمي لا الجازم في كونه فلا بد عند استعماله في جزئية من أن ذلك الحكمي يعرف
 أنه هل هو جزئي من حيث استعماله فيه أم لا وكذلك على معاملة الأقران فإن الشرط إنما هو
 استعماله الجزئي الحكمي الذي كان الوضع لم يمان كان نشأ لفظه ليس على من حيث وجوده
 في الجزئية لم تكن أنا شاهدنا لبيان الاستعمال إنما هو في خصوص الجزئية هذا الكلام لا
 في البهائم وإنما الحروف فالاستعمال إنما هو في الكلمات وإنما الجازم في الفهم
 وذلك أن الألفب إنما تارة من غير خلاف من البصرة مطلقا لا يتأول وهو في الوقف حال
 غيره ولكن لما كانت الملاحة لا تتم إلا بالتركيب الخاص والفهم المخصوص كالسبب البهر
 جانب الخصومة لم تقصد بالاستعمال جسيما يتبين قبل فلا معنى لفظه في سلك ملك
 القصد من الخصومة ثم ظم أن الوضع للماهيات في الكلمات وللا موقوف بيان كالأعلام
 الشخصية للصورة الذهنية كما قال قوم ولا لا موقوف الجازم كذلك كما قال آخرون وتقول
 الآخر بغيره لا لفظا ملامر الصورة فأنما أدرنا شيئا وظننا جازم استنبه بذلك فإذا
 تقرر الظن وظننا أنه جازم لا يجوز وهكذا وأخرى بأن الأحكام والآراء في أكثر المحاور إنما
 تقبل بالجازمية فلم يكن الوضع لها كذا في الجازم والاجماع على خلافه يدفع أن غير
 التسمية إنما كان لشغل اللغاة رجي في الاعتقاد وأن الجازم إنما يلزم لم يكن الاستعمال
 باعتبار حقوق الماهية في الجزئيات كمنه باعتباره فلا جازم إذا كان الاستعمال في
 وضع الخصومة كما وضع له رجاء في التسمية وهو من جسيما بهذا المعنى لا في نفس
 الواقع منها التواتر للفظ القطع كما في أكثر اللغات وتوقع الخلاف في بعض اللغات

عظم

كل من سمع من سمع

الخاصية في
 الكلام في الموضوع لها هو
 في الأمور الذهنية والخاصية

لجانب طرق في الوضع

فالحارج يخرج حصده عن مثله نسبة حوزة لغيره فقيام زيد بوقيام زيد ثم ان كانت
 تلك النسبة مماثلة للوضع حمل اخرهما على اخر الاخبار وعزم كتمام زيد بوقيام زيد فبالنسبة
 المردولة بها عليها هي التام والتركيب للشيء عليها هو التام تمام الفاعل بل كان ذلك على
 ذلك كقيام زيد بوقيام زيد فتمام الفاعل هو تمام النسبة للشيء عليها هي
 الناقصة وكان انصاف النسبة والتركيب لتمام النقصا باعتبار الدلالة للفهم والافلاحة
 الخارجية بين القيام وزيد مثلاً واحدة فاذا اعلينا ما يقوم زيد كانت تمام والتركيب تمام
 واذا اعلينا ما يقوم زيد كانت ناقصة والتركيب ناقصة من هنا نفرض ان ما يقوم
 دالة الوصف كضارب زيد على النسبة بين الذات لما اخذ قد فهو موصوف بالصفة من حيث ان
 معناها شخصي ووصف خطا لان الوصف لا يسمي النسبة الناقصة تماماً هو النسبة التركيبية التي
 كثر زيد بها الوصف فافترض الذات للصفة بالمعنى وان كانت النسبة تماماً وذلك كان
 مفرد الذات وقرن بين الدلالة على الذات للصفة والدلالة على النسبة الناقصة الذات والاول
 مفرد والآخر مركب ثم ما ذكرناه من اشتغال التام على النسبة التامة في كل ظاهر ما لا يشك في حصول
 فيه الانشاء بالاداة كالاستخدام والتجدي والقيمة والتجدي والعرض فذلك ما نسبته في الكلام الذي
 الذي تدخل عليه الاداة وانما النسبة بالاداة انما هي استخدام او تجدي ونحو ذلك وذكر الكلام في طلب
 فان النسبة التامة غير الحوزة للمركب عرفت وانما النسبة ما نسبته الطلب كان في النسبة بالعرض وما نسبته
 وبالجواب هو كما كان نفرض ان كان الانشاء الجور الكلام كصحة العقود والابقاء على النسبة بين الوضع وما
 اوقع ومن الناس من يزعم ان النسبة فيما اوقعا كالادوات حيثما اوقعا في حوزة احد في كل من
 الصلح والاحارة والطلاق والعتق ونسبت بازاها كالاعلام ودقت به او ذلك
 ليس هناك الا انصاف هذه النسبة تلك الصيغة وقرن اوقعا ما ذكره من مثله على نسبة فاما
 زيد تلك اقلت به منشا وقرن البيع ونسبته ففقد لانه يوجب نصيب علم واما انهم يوافق
 البيع كالفرد الذي يقع الاستخدام ولما نسبته في الامتياز النسبة فتماماً على نسبة خارجية
 من حيث ان اوقع شيئاً في هذه العقود فتماماً فلا بد ان يوصل قبل التعلق بها انشاء

لكن

كقطع العلامة في البيع والطلاق والعتق من قبله شرت ذلك في النفس كما في مريد بها انما
 اخبار كيف وما في النفس ليس بيع ولا طلاق ولا عتاق فان ذلك كله انما يقع بصيغها مقصورة
 بها الانشاء وانما يريد ان يقع النسبة وتساوي وليس هناك في البيع ولا طلاق ولا عتاق
 بيع غير البيع ويستفاد من هذا البيع واقع منك وانك انت الذي انشأته فانه تمام
 لا يحتاج معه الا السؤال الذي يريد بالنسبة التامة ههنا وهو قولهم ان الكلام الانشائي
 ليس بنسبة خارجة وليس النسبة للفهم من خارج من اقدم او نحو الفهم الذي ذكرناه في
 هذه الصيغة ظاهر ما ما كان الانشاء وفي الاداة فبالنسبة الكلام في ان كان له خارج كن
 ليس على نحو الذي ان نسبته القيام لا زيد في هذا فتماماً هو النسبة الناقصة من هنا نفرض ان
 ما يقوم به الخارج حارة ليس كذلك وانما هو النسبة التي في الجاهل فتماماً هو النسبة الناقصة من هنا نفرض ان
 ما كان نسبته خارجة فتماماً هو النسبة خارجة على هذا في بيده وبغيره الا باعتبار ان حيث
 انه يستفاد من اللفظ نسبه ففهم من حيث ان الخارج بينهما انساب النسبة لانا بالثبوت
 والانتفاء نسبه خارجية وهو امر واحد لا ينفك عن وضع الاداة على الانشاء في الخارج وهو
 فقولهم والانشاء ما ليس كذلك يتناول ما يكون نسبته خارج اصلاً كما في بيع العقود
 والابقاء او ما كان ولكن ليس على نحو كما في موقوف الادوات فتماماً ان الانشاء ان شئت
 ما بالنسبة فلا خارج وان لم يتعلق بها وانما يتعلق بها فبالنسبة الكلام في خارج لكن ليس على
 من هنا ان الانشاء عند مريد ان طلب وتبينه وقرن ما على الجاهل ذلك ان كان الطلب الفهم
 فهو الاستخدام وان كان طلب الفعل لا وجه الاستعمال والمسار الحقيق في الامور والاشياء
 والاشكال ونسبت الزمان فتماماً ان الله جل جلاله وان كان الطلب في ذلك فهو النسبة بين
 على اطلاق الصلح والنسبة كالتجدي والعتق والعتق والنسبة التي في موقوف الادوات فتماماً ان النسبة
 على مريد من اوقعا في كل من ذلك في النسبة التي في موقوف الادوات فتماماً ان النسبة
 ما في مريد كصحة العقود والابقاء فتماماً انهم انما اوقعا في موقوف الادوات فتماماً ان النسبة
 التامة في ذلك لم يبدل من التجدي والانشاء والوعد والوعيد ونحو ذلك وان كان النسبة على
 هذه الامور فتماماً انهم لم يبدلوا هذه الملاحظة من حيث انها انما كانت فيما بين ذلك

نسبة

خبر بها اتصال ولم يقصد به شيئا ^{الاول} والاصار بل مجرد الانضمام والاول يشتمل على نسبة اهلا
 كالمخرج نحو بعلبك ^{الاول} لو كان فيه نسبة ناقصة لاستلزم تمامه لاستلزم اضافة الكلام الى
 زيد والقيام بالعرف وان لم يعلم وان عرفنا قايمة التركيب العددية كاحد وعشرون اتبعه
 اربع ان ثم احد والعشرون وصل اسم هذه المرتبة من مراتب العدد غير ان الحصة الاسمية اعز هذه
 المرتبة موافق للحصة الرئيسية اعز واحد وعشرون بخلاف بعلبك ^{الاول} فيكون في التركيب العطفية
 بناء على اطلاق المعطوف على الواردان المعنى واحد وعشرون ^{الاول} ويمكن باقيا على المعنى الرئيسي
 على معمول اسم المرتبة كالحق واحد وعشرون وهو قول بعض الهاء ^{الاول} ان في تعيين معنى حرف العطف
 فلا يكون في المخرج في شيء من ذلك انما يقتصر في الغالب على الاولين والآخر انما يقتصر على المتصل
 اسما لا يحكي في هذه التسمية فالاول والآخر في الكلام والثنائي في الحدود ^{الاول} فالاسم ومن هنا يظهر ان
 من عرفت ان المثلث من حرفي ا ح ف واسم ا ح ف وفعل ك ا وقوله للعلامتين وغيره في الكلام ^{الاول}
 كسب ابو قائم فان قصد منها الالفاظ ^{الاول} وعن التبدل الاول حتى يكون المعنى زيدا قائم الالفاظ
 التامة في التولد الثانية فقيدي ^{الاول} وقصد منها الاصار عن التبدل الثانية كلاب في المثال ^{الاول} انما في زيد
 لقوله حتى يكون المعنى ابو زيد قائم كانت التامة في الثانية والاول تقديره وذلك ان التامة تفتق
 استقراء على انها باقيا ^{الاول} اريد لقيامها في الاول التسع اقلها والثانية لان حاصل الثانية ^{الاول}
 من خبر ا ب امكن ان لا يحسن ^{الاول} يكون متبعا وان يجمع استقامان علام واحد عن التبدل الثاني حتى
 يكون خبر ا ب من الخبر بناء على الاول متبعا ^{الاول} والثانية وليس في الجمع بين الاضامين ^{الاول}
 من وجد حرف فخر اذ في الثانية فأكيد للاول متبعا على الثاني وليس في الجمع
 بين الاضامين فاما العلم الشرطي وجزاها فالثامة في الخبر والشرطي فثان سبق
 للتعليل وان سبق للسبب فالنسبة بين الجمليتين اذ المعنى ^{الاول} فثان سبق
 جملتك سببا ^{الاول} وقد عايرنا على التعليل ايضا كذلك ان المعنى ^{الاول} في ا ك ا على معنى التعليل فذا
 انقسام باللفظ باعتبار المثال وانما انقسام باعتبار الماد ^{الاول} فيجوز ان يتم في المعنى
 المنصوص على الامتلاك والتقدير وانما انقسام باعتبارهما ^{الاول} فثان تقاسم باعتبار التقيد والفظ
 والمعنى وعدم المثلث ^{الاول} والمشارك في الحقيقة ^{الاول} في الجواز ^{الاول} في ذلك ان اللفظان يقدم مع اتحاد

كواحيه المسبوعه العشره ما ذا اعبر في الاشتراك ان يكون بين ما لا ينشأ وهو مع اشتراكه
بالفهم بالاشتراك المعنى ما يفهم على الثاني انه لا يرد بوجوده في الواجب في صفه الواجب
فيه بذاته او اجبه من غير المطلب الاحتياج الى الوجود والحاجه اليه الاطمان الى ان يرد في تلك
الصدق نفسيه ايضا كما اخلاف الحكم فانه في حقه انه لا يقضي مجردا ولا مع وجوده واقصا
فيه الاختلاف في الاقضاء لانه الوجه المشترك فان قلت ان يتم هذا القول بان صفه ذاته
استباره وان ليس هذا شي الا انرا على العليم ومعلوم ان مشترك التميز بين شيئين يقتضي دلاله
تحقق شيئا وان ياتي عليها فيحقق ما به الاشتراك وما به الاستيذان والا فلا اشتراك قد يخفى
لانهم في هذا القدر المشترك بين الوجب والحكم صفه حقيقه لا يدعوا كذا بل امر اعتباري مجرد
بحيث يتجلى في الخارج ذلك الاستيذان يكون في الوجود غير الذي لا ليس في الاستيذان مجرد
في الوجود من حيث انما هو كذا فيكون في الصفه فالتدرك المشترك في العلم مثلا انكشاف
في القدره كونه في علمه وهكذا وبالمعلوم والقدر المشترك هو ما يتبين عليه هذا العلم لا يقتضي
والاشارة حيث قالوا بتحقيق هذه الثاني الواجب في الحقيقة في الحكم فيجب انما انما كلفنا على
ان الامر حكمي مشترك مع ذلك القول بالاشتراك اللفظي بمعنى بان صفه الواجب هو ان كانت
من انفسه فكيف سائر صفه الحكم بحيث لا جامع بينهما اذ كانا ليس في انفسه مثل ان صفه الواجب
فيكون اطلاق الواجب كالعلم والافاد عليها بالاشتراك اللفظي في التحقيق بعد هذا العلم في هذه
كالعلم والحكم انما وضعت انما كانت لها علمه حقيقة واطلاقه ليس الواجب انما كما يتبين في ذلك
ولا في الالف واللام في الف واللام في الف واللام في الف واللام في الف واللام في الف واللام في الف
وصار كالموجود في الف واللام في الف واللام في الف واللام في الف واللام في الف واللام في الف
لما في ان وضع مشترك خارج عن قايده الحكم هنا فغير في الواضع في التفضل بوضع
العلم من الاقوام على اسرار وجه لانه انما وضع في العلم بالعلم بالعلم من الاقوام في
تحصيله من غير لفظي في القول بل بالقرين والآن انما التا والتميم لايت في كمالها
وما ظن ان من غير حقيقة وحيار في الجاهلية والورق والشمس لايت في الصفه
والضياء وانما وضعه لغير مشترك بينهما المستحيل الصفه وكذا يجوز في قرين

وترجع بلا مرتجع وعدم تنزيه على شيء منها انقطع الدليل واخراج لغير الاذلة فلم يبق
 الا تنزيه على ما معا وبما تقدم جاء مستوعبا لذكر ذلك في القرآن المجيد ذلك قوله عز وجل
 قائل المتيقن ان الله ليحبدني في السموات والارض والنفوس والجن والجنوم والجنات والجن
 والنفوس والجنات والسموات والارض والنفوس والجنات والسموات والارض والنفوس والجنات
 ان الجود في الناس وضع الجباه وفي غيرهم لم اخرج مما يتاسبه الخسوف والافتقار والفسوة
 من انظر الحمد والمغفرة في الملا فكله طلب الحمد والاستغفار ويتوجه على الاول المذكور
 استعماله في كل موضع يظهر لنا ما يدل على ان المراد من الشواشاق وهو عدم حملها على غير
 وقضاها هو لا جسد العلم بالمراد انما يلزم التعطيل المتعطل الحكيم وبطلان الاستعمال
 لم يبق به شيئا الا ان يقول ان قد استعمل استعمالا صحيحا واداه احد عيسى بن عيسى
 ترغية خفي علينا وبالحمد فالتعطيل اذ كان لعدم العلم بالمراد ليس بمحمول بل هو واجب
 لا يمتد من انزل على اذلة احدها لا يمتد من انزل على اذلة احدها لا يمتد من انزل على اذلة احدها
 ولا يمتد من انزل على اذلة احدها لا يمتد من انزل على اذلة احدها لا يمتد من انزل على اذلة احدها
 تمتد في كل موضع على التامية يجوز ان يكون حذف في الآية الاولى والثانية ويجوز في الثانية
 وفي الثانية من الاول ان الله يمتد على النبي وليس في ذلك بعينه كما قال في غير ما ذكرنا
 بما عندك راضى وباب الحذف مع الدلالة اوسع من ان يفتيق على سلك فكيف يتم الاستدلال
 على اثبات هذا الاستعمال الغريب مع قيام ضرب الاحتمال سكتنا ان قد استعمل فيها في
 من ثباته حقيقة لم لا يكون على ضرب من ثباته على الحقيقة ولكن القرينة ظاهرة في
 على اذلة فلا المتيقن وهو اسناد الفعل الى فاعله في مختلفين في الفعل فيكون في كل واحد
 على جوب تنزيه على ما عند الجود من القرينة كما هو المذكور كيف كان في مقالته هو كذا
 انما قلنا الحكم بالمشرك كان تعظيما بالاعين في ما اختلف في كل واحد من العيين بطلان
 كل طائفة خطاب على القوم في ما هو من غير انما الفرق الثالث من استعماله وهو ان لا يتم
 الجري فكما ان في الثاني يمنع منه وبالحمد فهو سلك بهيئته لم يزد على ما ذكرنا في الرابع
 لم يبق فالدلالة على اذلة لا يمتد او ما في معناها كالفعل هذا هو هذا انما ان يطرد

٢٩

نحوه

كما هو الشأن في الجاهل الثاني استمر وطرفه على الاستدلال بما ورد منها في الخطاب
 الشرعية كما يستدل بها بالادلة الردية فيها على الجواب فلا انهم يجوزون عباد الله كشركه الثالث
 ان هذه المقامات السجدة في المواضع التي على الوضع لها المسبب لها الجاهل بها واليه عاين
 لم يرسل وانزلت بذلك وكانت الحرب على ساق الفل هذا كمال ولي كما في اول الاستعمال فيها
 بما في العادة قاضية في مثلها بالثبوت في اقصى حيز الاستدلال كما في السيد في قوله
 الاجتماع وبالجمل والخلاف انما اذيع في القاضية في حيزها ان اقصى حيزها في ذلك انما في كيفة
 الثابت وذلك ان الاستعمال في العادة الشرعية ثابت كما في الفرض وبذلك في جوده ذلك هل
 كان على سبيل الوضع ان يجوز فنظرنا في وجدنا في الوضع فوجدنا في وجه الشرع والحكمة وتضمن به
 العادة وتضمن ان استعمال الشارع وجوده في مقصور على الشرعية ثم وجدنا في قوله تعالى
 مستغنى عن الاستدلال بما في غير ذلك من امارات الحقيقة ثم في قوله تعالى
 على ذلك في مورد عدم الظن بل في الفرض وبقية المعنى ما يثبت بحكاية بنى شجرة
 اللغز فاختلصت هذه اثبات الوضع فحسبنا في هذه الاشارة الى احدى اوجه ان نقلها الى
 الى اللغة الشرعية لعلمنا في العادة قاضية بتواتر مثلها في كل موضع مما في
 طاعت غير عينية لان اختصاصها باللفظ لا يوجب باللفظ بالوضع فيها ولو كانت غير
 لم يكن القرآن رافيا وقد قال تعالى انما نرى في الجواب في الاول ان النقل الى الجاهل باللفظ في
 المسلمين ان ذلك حتى يكون لهم مشور ولعلمنا ان قولهم انهم امرهم بالصلاة مثلا علمهم انه
 انما اراد بها هذه الافعال وليس على الجاهل لان الجوز لا يمتد على اذلة انما نصبت في غير
 يكون ذلك وصفا وتعيينا والحاصل ان وضع في ضمن الدلالة على الحق وبالحمد فاللفظ الاعلام
 بالملف وهو لا يستلزم الاعلام بالوضع وهذا الفرق بين الاعلام باللفظ والوضع
 قلنا انما يوجب القوة في التسمية في ثبوت فلا اشكال في قوله الثاني انما في التسمية اختصاصا للفظ
 باللفظ قد علمناه فانما اظهر وضع المعنى فيها باللفظ ولو قيل من غير علم وضع لفظ في
 كما في سائر المقامات في الرتبة التي استعملت في غير ذلك من غير علم وضع لفظ في
 ان لا يخرج عن المعنى فانه قلنا انما اظهر وضع المعنى فيها باللفظ ولو قيل من غير علم وضع لفظ في

قلت انك متروك ودرجك في غير رتبة اسرار الخيام وحمل في صفة المرسى ناهي الخور في ناهي
 بلغة الاسد خصب الخار وسمي بالمثل للركب نحو من الامير في رتبة قالك الخور في رتبة بالاسناد وروايتي
 بالجاز العقول جعلوا في اصنافها في جعلها في الاستعمال الاحياء في السور والاختلاف في
 في الرؤية والطلوع في الصورة وهو الخور في المرفق والاسناد الاحياء في رتبة مع ان القاعد هو رتبة
 حل متانة وهو الجاهل في الاسناد والاسناد في رتبة الجاهل في رتبة اللفظ المستعمل في غير ما وضع له الاول
 ونفهم باعتبار ما يسبب يقع الخور في رتبة وحيث حذف وحيث نقل واداء بالاداء في الخور في الحكم
 اللفظي على الاعراب حتى ان ازيدة الكلام ونقص في رتبة تغيير في رتبة الخور احاك وكان في رتبة
 وقول الله تعالى سمع الله لنت واما في احسن زواجر ذلك وقولهم في رتبة قايمة وعمر لم يكن
 حجاز لندم الجاهل في رتبة من معنى الى معنى ولا في حال الاحوال كما انهم في رتبة الجاهل في رتبة الخور
 والاداء المستعمل في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وليس ذلك الا ما كان سبب الخور في رتبة نقل
 وقد مثل الاول مثل قوله تعالى ليس كذلك في رتبة ذلك انما كان حكمه مثله هو للغير في رتبة
 حجاز وعند الخور في رتبة اداء في رتبة هنا ختم ما كان مستعمل في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 الذي في الاصل هنا في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 ما زيد في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 اخر على رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 هو الذي اذ في الكشف في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 والفرق في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 وهو ان اذ ارادوا اللفظ في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 لاداء على الشيء في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 الكافة او كما في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 فاول في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة

كلها يا تعين

الاول في رتبة

الاقاعد في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 طهارت وطيور وكذا صنع من حيث الرتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 ولا الاستعمال في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 النفاذ في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 ايقع في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 على المعنى في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 شيء في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 وقد عيان في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 لمثل في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 الكفاية في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 للشيء في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 الحان في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 ذلك في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 الخ في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 انما في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 مثل في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 كما في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 العادة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 انما في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 الاسم في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
 انما في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة

انما

والتي المضاف اليه مما هو اعطى اياه جاء الجواز والحكم اللغوي لقاعدة في البحر النقيض
 جاز حذف لانه كما بسبب الحذف ومثل قوله نعم النديم فاديد قد يجوز ان يكون هذا القسم الثالث
 اعني جاز النقل على ان يكون استعمال القوم في النادر في اهلها تسمية الجاز باسم الجاز كما في قوله
 جوي الميزاب وسال الرازي فانه قلت وهذا كالجواز فيكون جاز الحذف ايضا اذا لم يكن
 سال الما فيه وصري قد لا يكون استعماله في هذا سوا امر العاية الحال حتى كاد يكون
 حقيقة غير مزية في الجاز عند في الجاز الحقيقي على ان يستعمل القرية في لغة النادر في قوله
 سل اهل الجاز واهل القرية وربما قالوا سل اهل الجاز والقرية كما في غير منسوبة في قوله
 من جاز الحذف والوجه القليل جاز الحذف بجواز اخباره في قوله سبيعي وجله ان اللغة من قوله فانه
 لا يحتمل الجوزة للغير ليس منه قوله فانا ابره جلا وطالع الشايع في اخذ المضاف في اليريد بغيره
 صفه كما في قوله فاسم الما الحذف لم يبق في التغيير في كنهه اقام الحذف مقام الحذف في اللفظ
 ومعنى فلا يجوز انما غرض وقد قال الامام في اسرار البلاغة واعلم انه لا ينبغي ان يجعل وجه الجاز
 الحذف اذا جرد من غير تغيير حكم الاحكام ما يبق بعد الحذف فيسمى جاز الاقوام في قوله زود
 منطوق وهو من جاز في الجوز لا يوصف بجملة الكلام في اجلة للدبا في الجاز لانه لم يرد
 في غير حكم فيما يبق ايضا في الجاز اذا كان معناه ان يجوز بالشئ اصله الحذف في الجوز لا يحتمل
 الوصف بذلك لانه ترك الكلمة واسقاطها لا يكون نقلا لها عن اصلها لانه النقل في التسمية
 فيما يبق في المنطوق وانما المشع وصف الحذف بالجواز في القول في الجاز لا يكون في قوله
 حتى يتغير حكمه واقا الثالث وهو ان كان سبب الجوز فيه هو النقل في اليريد استعمال
 في غير معناه وذلك في اللفظ انما يضر لستعارة معناه الحقيقي فاذا استعماله في الجاز
 كان ذلك نقلا لغير معناه الغير لغة لا اصطلاحا اذا انقلبه الاصطلاح الاعم الجوز في
 في هذا القسم في العلاقة وهي اتصال ما بين العيين سواء كان بين ذاتيهما كما في الجاز
 او في غيرهما كما في غير هذا ولا يمتنع استعماله في كتمان اتفاقا في الجوز القرينة الى اللزوم
 او ان يسل شرط في الجاز نقل احاده وخصوصا في منع الجوز في الجاز في قوله
 قبل الحق الاكتفاء بالملازمة المعيرة الاما علم في ضمننا ان جاز الناس على اختلاف

م

بعضها

طبقاتهم يجوز في باحآ الجازات من غير توقف على حكاية ولا تكثير احد بل وجدناهم بعد
 انواع حصصها الجازات كمال البلاغة مع كثرة ما فيها من الخطباء المصنفين والشعر والصليقين
 وانه لا يلبس في حق جاز الجاز او الاستعارة والكتابات الجازية لا غير في حذوهم في
 بيان في النساء والفلان والجاز والركب والماكلو المشارب والملايس والمشارب والعلوم كلها
 واحوال الملوك وازياء الدول والدور والقصور وعرف المندلر ذهبت تحبس نفسها على امرته
 اهل البادية اذ المضافات عليها العطف والقيود امثال ههنا والفرشاة المبرسة مثل هذا ليل ذلك
 للاعراب في قوله وفتح الحزود وعقابيل الاصداغ ولما الجاز في هذا هو الجوز وكما في قوله
 كبر وفي جازها في حصر تدبرها في النفس الغراس في الجاز ما ردت عليه جويها والماد ما ردت
 عليه الفلاس في معنى جاز يشبهه في قوله من التراد يا ذيل العاد المسنأة اقبلت في غلة من طبقة
 واليه في اقتصر من بعض الامم في شيق الانفسج باوائل التار في اطن كبرت وشقايا العجايب الهيا
 اليا في منسوبة على التامح والوزج بدو المشي في المرافة كفا لاشل والارباب في النفس كيف
 نقول ذهبا الى الجاز والجم غارة غلة ليل طرقت بصباح فاستعار الفلاحة وهو في قوله
 يلعب تحت الشيا والورد بقية الليل في قال فقلت تدري كما يدين عباد عشا في دنائهم الجوزي ملاح
 وهل يعرف الانا في ذكره ووصفها ملكا وسوسا عافية اطلاق باليد وتوكل في حنة واشتيا
 الغرل وسهام النية ولو كان في عمر الدون لها الكتب كما دونت الحقائق لم يكن النظر في العلاقة
 معن كما في الاحتياج في الحقيقة في النظر في المناسبة بين اللفظ والمعنى كما في تنقو على الانظار في
 النظر في العلاقة في استعمال وضع ابن الجازي في كلامه في الاتفاق على افتقار
 الجوز وانما الفرق في النظر فيها هو الوضع حيث ان وضع الجاز يطابق في الجاز في حيازة
 الوضع بالجوز في كل جاز في الجاز وما كان لياذا في جاز حتى يكون هناك علاقة حسبما تقتضيه
 الحكمة فيكون الوضع لغيره الاذن مضطر النظر في العلاقة في العلاقة لا مفر كما في كلهم على الراضع بانفائه
 في اذنه في النظر في العلاقة وما كان الحكيم لياذا في الاصح يكون هناك وبالمجمل فالراضع قد عمل
 عمله فاذا احسب في الحكمة بلان وضع حيث تقتض باللع ونحوه من ان ذلك منه باستعمال اهل
 اللغة والرف وعجزهم كما عرفنا وضعه في قوله في اللغة انما شرط الامة هذه الشرط المسلمين المستعالي بدل

منه

ولا يحقن من السبيل بل التمس من وراء ذلك الحجز فله يجوز من وراءه التمس من رخصه
وان تحققت العلاقة كالابن والابن والام من الولد والزوجة من الزوجة والشبكة من الصيد
والدار من اهلها والارض من اهلها والشباب من الميسر والجنين والوليد والظلام والسر والشباب
والكل من الشجر والكل من ذلك كله الى غير ذلك مما لا يحصى بالاسم من الجوز او جوزيها
والجوزيها من السمان والسمان من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
يبطل قوله لو لم يشر الفاعل الى الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
والفرق ما يجوز من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
الاستماع وربما تعلق شتر الفاعل بانه ما ينقل خارج من الفاعل وذلك لان الفاعل منحصرة في ذلك
والجواز الفاعل يعلم ان الجواز للزوجة كان الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
الشرع وهو فاعل الفاعل وان جازيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
استماعه خلافه مما يستعمل من ذلك لا يحقن من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
في الاستعمال انما قال ارجع من ذلك لا يفتقر الى غير ذلك الاما ليس الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
قوله الفاعل انما هو ولا اهل امره بعينه من العرف وان جازيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
بما لم يشر فيه من ذلك الفاعل من ان الفاعل من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
تصوره عالم يصح ذلك الكلام في سائر القواعد العربية فانما لا يقتضي انما خصوص ما سمع وحسنه
الاستماع في الاحكام والعقوبة لا العظم بالامر كما كانت في اعداء المسلمين في الامم وهذا اذا كان
شرط انهم الامم انما لا يقتضي انما الفاعل من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
من جاز لا يعرف من قبله اعتبار العلاقة واستقرارها وانما اهل الفاعل والعرف فانما يستعمل من ذلك
اذن الراضع في استعماله هو منعه في امره بعينه من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
وضع الحقايق وذلك كما المشابهة في الشكل في الطبيعة والسببية والكلية والجزئية واللازم واللازم
والقيود والعزم والخبر من ذلك ان كل الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
فيما مضى بالاول اليه والامر بالمعقود والعقود وانما جازيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
المشبه وهو كقول من صرح نفسه وشكك في صريحه انما هو او من جازيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها

٥٧

نحوه

وأسد البر

او اسدا والسبب السبب في السابق من رعيه الفاعل والعكس كالفاعل في الفاعل من رعيه
والنكاح في العقد والفرق بين كالا صانع في الانا من والعكس كالفاعل في رعيه من العقد في العلم
ومنه الوجه في الدال المزدوم واللازم كالنظر في الدال كما تقول كذا كتاب الله ينطق بذلك والعكس
كقوله لا نرا في حقن النساء والظلم في القيد كاشق بالحق ان لا يدرى ان كان يدعى ان كان يدعى
كان وهو كذا والعكس كالمسرة في المسرة في الشقة والعام في العام في العام في العام في العام
والكل الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
او ان العام لا يحد بغيره على انما استعمل في الفاعل انما هو في الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
والعكس كالمسرة في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام
او ان السرة في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام
شخص بعينه كما تقول انما هو في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام
بما لا يحد بغيره في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام
واخرون من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
في ذلك وجعل من هذا في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام
انما الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
كأن احدهما جزئيا والاخر كلياً وان كان ذلك على الفاعل لان الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
من كلي وقد يكون باعتبار كونه صفاً من كلاً لساناً في النسبة الى المجرى وقد يكون باعتبار اخذ
فيه في كونه بالنسبة الى المفسر في الدليل وانتم هذه العلاقة من الفاعل المفسر في التفسير
القوم والخصوص ولا حاجة الى ذكر الاطلاق والالتصاف في الفاعل في القسم الاخر وهو المذكور
او لا يعلقه القيد ولا امتناعه وليس على التفسير في الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
اذ انزل الفاعل في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام في العام
رحمة الله في هذا الخلق من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها
ومن جازيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها من الجوزيها

ما بين الفاعل والجوزيها

والكتاب الجيد قد لا يجلب كونه متجاوزاً عن حيز الاستعمال الاسمي او ضعفها اجتماعاً في
 من الوجهة التي انتم عليها قد ترون من سبب وصول الله الى السور والارض من اوسية سببها
 فاعندوا عليه بل واعتدوا عليكم الله يستعمل فيهم كماله كما اوردنا في الحزب اطفاها احاطا
 ٢٠٠٠٠ في طينهم من استروا بهم سادتها من الطراط المستقيم في الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فمعاذ
 الله وما يخيدون الا انفسهم فقلوا لهم في قولهم ان الله عز وجل لا يهدي القوم الضالين
 فيهم كماله اصابهم اذا هم ٣٠ ولا تشربوا بها عيناً قليلاً اهدوا لهم طريقاً من الله فلو انهم كانوا في
 قلوبهم الجبل وبها من حصره بنده وراهم من افعالهم ولا فيهم وجداً في صفة الله في نيل
 عقيدة الظلم على العقاب والظلم الذي في قوله فيهم وقطعت بهم السبل لا يستوعبوا الشبه
 اشتد الظلمة بالهدى والظلمة في الغفر في الاصغر على النار فان حيز الخط الابيض في الخط الاسود
 ولا تاملوا انكم كنتم بالباطل ولا تفر بما لا ينبغي لكم من الشرايع والظلمة انتم ولا تعلموا
 ما بينكم وبين الله كما قد خفي في السورة فانه ما بينكم وبين الله من الشرايع والظلمة انتم ولا تعلموا
 من الذي يقر في الله عز وجل احسن افعالي من انفسكم الذي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 من القوم في الظلمة لا تفر من ظلمة الله عز وجل فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 من قضاة الله فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 كبر في انبياء ان يثابوا واعتصموا الجبل الله لا تخفوا من ظلمة من دونكم من الظلمة التي فيهم من
 انظابكم فانما كنتم فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 ان الغني على اموالهم وان خفيتم ان لا تقسطوا في التباين فانكروا اصلوا اليها وانما ياكلون في بطونهم نادوا
 حفر اصدعهم الموت مكان زوج ان الله لا يعلم خفايكم عن الله وطعن في الدين انهم على قلوبهم اغشاها
 فيهم شفاعتة سيئة التي اليكم السبل في انفسهم يتابعون النساء في انفسهم من الذين ما يفعل الله
 بعد انكم لا تعلموا ان الله اذ هم قوم انهم يسيطرون اليكم ليحكم عنكم لا من الله تعالى في انفسهم
 ذكرنا بعض ما في سورة واحدة فانك تباين في الكتاب العاشر في الجوارح في الاصل في انفسهم
 الحقيقة وشك في الادة فلا كلام في الاصل من الحقيقة وان اللفظ انما ينزل عليها ولا يصح
 الى الجوارح الا بقرينة ولا لا تشربوا بها عيناً فانهم وانكفوا فذلك البعش في سبيل الوصل الى الكتب

وهو انظما

وهو انظما في الاصل المستقل من غير واحد وشك في انفسهم هو موضوع في حقيقة في الادة
 في الجوارح في الادة المستقل من غير واحد وشك في انفسهم هو موضوع في حقيقة في الادة
 الكلام في اهل حقيقة وجود مستقلا في معنى اخرى شك في اهل حقيقة في انفسهم هو موضوع في حقيقة في الادة
 على ضرب من الجوارح السيد الفوق في جماعة من الذين في الادة حقيقة في اهل حقيقة في الادة
 في الكلام في اهل حقيقة في الادة المستقل من غير واحد وشك في انفسهم هو موضوع في حقيقة في الادة
 الواحد في يدك في الادة المستقل من غير واحد وشك في انفسهم هو موضوع في حقيقة في الادة
 الظلمة في الثاني في الحقيقة في الاصل في اللغة ولا يجوز له ولا يمكن ان يكون في حقيقة في الادة
 واذ انبث لك جليل في حقيقة في الادة المستقل من غير واحد وشك في انفسهم هو موضوع في حقيقة في الادة
 ولا يقر في اللغة على التزم في الثانية بناء على القول بان الجوارح في الادة المستقل من غير واحد وشك في انفسهم هو موضوع في حقيقة في الادة
 ان الوضع هو الاصل في اللغة في الادة المستقل من غير واحد وشك في انفسهم هو موضوع في حقيقة في الادة
 اذ اوجبنا الله فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 بان حقيقة فيهم الجوارح في حقيقة فيهم الجوارح في حقيقة فيهم الجوارح في حقيقة فيهم الجوارح في
 ان جميع ما فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 من الغالب فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 المشك في النسبة اليهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 قلت ان الموضع فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 منهم لا يسمع منكم فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 اني ريت الذين هموا بالحق فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 وهذا فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 سبب فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 شك فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 كما في الاول فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من
 وان الموضع فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من الظلمة التي فيهم من

فيهم من

الحرف كونه مشتركاً والمناحي بين الغير والنعاء والمضارع مما لا يستقبل والامر بين
 الوجوب والندب فلم يبق الا الاسم وهو فيه مشترك لولا ان الاضداد للشيء كانا على وجه
 واشتراك الحرف والاضداد في حيز المنع حسبما بيناه في الشرح ومبعد التسليم لا يقع في غير
 في شئ وان كان الاشتراك على خلاف الاصل في النقل او في بطلان لا ندر في سلبه بل
الحرف المشترك الاول في هذا كما ترى اللفظ مستقلاً في معنى قد علمت ان كان حقيقة فيه كذلك
 شككت لا متباينة هل هو على ذلك وانما نقل اللفظ من الوجه الحكم ببقائه على
 مما لا ان يبدل دليل على النقل كما في اللفظ الشرعي وسما وقع الشك بين الحقيقة و
 التحصيل اصل الوضع كما ترى اللفظ مستقلاً في استعماله غير بما في اصل اللفظ مستقلاً في
 هل هو حقيقة فيها خاصة لا مشتركة بينهما انما في كون موضوع للقد مشترك بين
 الحكمي واختصاص الحكم تماماً خارج صدق الامر بين الحقيقة والخاصة والتخصصي
 واللفظ هو الاول كما هو في استعماله الا انما في استعماله في اصنافها في افرادها وذلك
 كما في لفظ المشتركين فاللفظ استعماله في اهل الذمة من اهل الشرك كعبدة الاصنام مع نبوت
 الشرك لهم ايضا فلا يدرى هو حقيقة شرعية في غيرهم فلا ينجح في قولهم ان اهل الشرك
 الاعتباري خصوصاً في اجماع ومجاهاهم فيحتاج الى كنه في خصوص هذا المثال انما لا يفر
 المتبادر عن الشرعية وروايتهم في الحقيقة والافعال في اصل الوضع كما ينبغي
 في صورته العقل بين الاشتراك والاحتمال فائدة هذا اصل اعني اصاله الحقيقة في المقام الاول
 وهو ان كان مثلاً في الازالة ظاهرة فيس عليها النظام وكذلك المقام الثاني وهو ان
 علم المشترك في الوضع وحدة المعنى والتميز في المقام الثالث مما لا يحد في انما الاشتراك
 او الخروج عن القرينة فيقول الخطأ سلك التشابه لا جباله فيوقف على الاستدلال بخلاف
 الجواز في هذا كما في التكمال فانه حقيقة في الطرفين ويستعمل كثير في العقل فلا شك
 هل يلزم فيه لا حقيقة رصاصة مشترك بينه وبين المعنى على خلاف الاصل فاستعمل
 في مسائل العقل الخاصة بمقارن الاحوال اعلم ان الصور التي هي من الملة الكلام في سلب
 حيز الجواز الاشتراك والنقل والتخصيص في الخارج ذلك انما في حيز الحقيقة وتيقن

في نفسها

والجبهة مسائل
العقائد

على

اجمالاً ما من المقام الاول فانه تقدير فليس في احد هذه الامور الخمسة فانه يقين واحد منها
 فذلك وانما حصل اشتراكها او اكثر فلا بد من التزم ليدل ما لا راجح صورة التقاطع في ذلك
 اشيق من هذه الحجة فاشترى الاول تقارن الجواز والاشتراك في معنى مشترك في الجواز
 على الجواز الثاني التقارن بين الجواز والنقل هذا كما ترى اللفظ مستقلاً في اللفظ وفي معناه
 المشترك اذ وجوده على وجه واحد في الجواز والوجه الحكم الجواز في ذلك يلزم الاصل انما المشترك
 لانه الجواز هو الذي هو مشترك في النقل فيحقق الجواز في اللفظ الشرعي وقد تصور الشك مع الاول
 كما ان توقف حقيقة الكلام على احد من جوار في مقام غير في انما للغير مختلف باختلاف معناه
 ولدينا في الجواز بهذا انما لان تقدير ما فيه في اول الكلام واستعمل اللفظ في انما اشتراك
 وان في هذا دعوى لنقل اللفظ في حقيقة والجواز في صورته حقيقة في معنى اخر مما
 بالمتن في الجواز فيجوز منه اللفظ في انما لتعريف جوار في معناه لا مودة فيه وهو الجواز الثالث
 بين الجواز والتخصصي كما ان توقف حقيقة الكلام على احد من الجوار في معنى مشترك في ان كان
 ضرباً من الجواز والتخصصي في شدة شدة في معنى مشترك في عام لا في معنى مشترك في معنى مشترك
 وانقلوا المشترك في الاشتراك باختصاص الحكم في غير اهل الذمة مع اشتراكهم فاما انما في معنى مشترك
 الحكم في معنى مشترك في الجواز وانما في حقيقة في معنى مشترك في الصنف بالاشتراك ولكن ذلك دليل على
 استثناء اهل الذمة منهم وهذا خلاف ما في الشرح فيهم ان العام لم يخص على ما في الباقي فانه
 كما يكون بالتخصيص بالعكس لا في نقل احد من اهل الذمة في معنى مشترك في معنى مشترك في معنى مشترك
 من انما مستعمل في مقام استعمال الحقيقة في خصوص المثال ما من انما كان في معنى مشترك في الحقيقة
 الشرعية والتخصيص في انما في حقيقة في غير اهل الذمة للمبتدئين في حكم التخصيص في التقييد
 كما تقول انما في معنى مشترك في انما في المثال فيجوز ان يكون استعماله على خلافه وادخل فيهما
 على من الحكم في العادة ان يكون قد استعمل في الجواز لا خصوص في معنى مشترك في معنى مشترك في معنى مشترك
 والاعمال في هذا حيث تصور الصيغة في احد من الجوار في معنى مشترك في معنى مشترك في معنى مشترك
 في السكينة في معنى مشترك في انما في معنى مشترك في معنى مشترك في معنى مشترك في معنى مشترك في معنى مشترك
 والثاني اخف مؤنة لا حياج اليه في النقل باعتبار العلاقة فيكون في انما في معنى مشترك في معنى مشترك في معنى مشترك

لا سئل بها الاحتياج الى الترتيب وفيه انما التخصيص كل واحد منهما من جهة الترتيب لا من جهة
 وذلك كما يكون للفظ معنى ثم يصير له معنى اخر فلا يعلم هل هو الاول ان يكون شقولا ام لا فيجب ان يكون
 مشتركا بين الاثنين ان يكون الاحتياج الاول له صلا لا عدم المحل في حد ذاته لا في كونه الزمان
 العام كما يكون له بالاختصاص والاشتغال في المحل الاول ويخص بالثاني عند التخصيص
 به حتى اذا استعمل في الاول كان محازا دائما يتصور الاشتغال من اضعاف ابتداء الزمان واضحا
 بوضوح كل فضاء من التمثيل في بعض الصلوة واستطاعت الترتيب في جميع ما يتصل به المحل
 في البيت صلى الله عليه حيث ان كان منقولا ولا على وجه الطهارة في الطهارة في البيت
 لوازنه الصلوة والظهور ان كان مشتركا بينه في ذلك الاحتياج ولأنه في الترتيب المبادى على
 بنيت الحقيقة الشرعية يكون من المنقولات وعلى القول بغيرها يكون حقيقة في اللغة الغير ليس
 لا احتمال الاشتراك فيه حال السامع بين الاشتغال والتخصيص ولا في جهة الاحتياج
 لم على المحاز الى الجمع عليه وقد اشتمل التمثيل في ذلك بقرينة لا لا تنكر ما في باب الترتيب في الترتيب
 ان الترتيب في اللغة حقيقة في الوطى ثم صار حقيقة في الترتيب في المقدسة انما هو في
 الكتاب العزيز في قوله في اللغة الغير الا في موضع واحد هو قوله حيث تنكر وجهه في قوله
 في هذا الترتيب العقد انما هو اشتغال الوطى في المحل انما هو اشتغال الوطى عليه فتكون لا يتبدل
 على ترتيب العقد عليها الاب ولو كان فاسدا لكان الفاسد خرجا بالاجماع وقد يقال في الجاهل
 انه يكون مشتركا بينه وبين الوطى لا في صيرورته في الترتيب حقيقة العقد لا يستلزم
 للغة الاول لان الاصل عدم الجهل بملك كافي للقيام وحج فلا تدل على الترتيب للعقد لان
 الاحمال بسبب الاشتغال فيكون دعوا انما هي التخصيص والاشتغال وليس العدم اشتغال الاشتغال
 لحرانته انما ثبت بالثقل ابتداء لانه لا يمكن فيها مجرد الاحتمال بل لبطال الفاعل الا في الترتيب
 واحتمال الاشتغال كافي في ذلك وحجنا بعد تصديق الاحتمال الاشتغال في ما لا امر لادراك
 التخصيص والاشتغال في التخصيص ولا يستعمل من التخصيص في العلم بخرق الفاسد في الحكم
 في كل عقد والتحقق في الحقيقة الشرعية في ثبت ثبوت النقل سواء قلنا في الاصل في الجاهل
 الترتيب او التخصيص وان ثبت ثبوت في جهة اللغة الغير في هذا تعارض بين النقل والاشتغال

لنقل ما هذا ان نقل النقل لا يبدل اعتبار التخصيص ثم نقول ان ثبت النقل في الترتيب
 احتمال الاشتغال في اللغة الغير فلا تعارض وان ثبت ثبوت النقل في جهة اللغة الغير كما هو الصواب
 لا تعارض في ذلك انما هو في جهة الاشتغال لا في جهة الترتيب والاحتياج الى اشتغال التخصيص
 لسبقها الى الاستدلال وانما كان فلا دعوى في وجهها باق في الاحتمال كما في التمثيل
 الذي بينا في الجمع الامرين لا تحقيق ثبت الاحتياج اليه ولو مثل باستعمال العام كالصفاة
 في جميع الاستدلالات في اللغة الغير هل صار حقيقة في ذلك ولكن مشتركا بين العدم
 لمحقق في العدم في المثال في جهة اللغة الغير في اشتغال التخصيص في اللغة الغير
 التخصيص سهل وبارق بالاصل انما هو اشتغال الترتيب في اللغة الغير والاحتياج الى اشتغال
 في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 انك قد في اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 مضان في اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 الجاهل كما عليه اهل الجهر بل هو في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 واسئل القرية لا في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 كقولنا في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 كما قيل في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 ويحتمل انما هو في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 الا في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 انما ليسا مشتركين بل انما هما في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 للاصل في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 بعد واصطلاح في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 من جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 المنصوص في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير
 والاشتغال في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير في جهة اللغة الغير

الاشتقاق والمتكفل بذلك علم التعريف ولا يتغير في لغة الباطن لا تنفع العلوم المدونة كما
واللغة واخرى انه هل فيش طر الاشتقاق لغتي قيام مبدئ منه وان قيام المبدئ
هل يفيض صحة الاشتقاق لدون المشتق هل يصيد حقيقة بعد ذلك مبدئ
في هذه المباحث لم يتغير لما اهل العربية راعوا ان في الكلام فيها اهل الكلام ديني
الاشاعرة عليهم اثبات الكلام المنفصل عما استعملوا في انما قرئ في اهل اهل الاصول
لترتب التهمة الفقهية على بعضها كالثالث فاستعملوا الكلام عليها مع لا تمامه
واحد وعقد هذه البادى لا يهاجم تمهيد لذلك فقرر القول في ذلك انه التراجع بين
الاشاعرة والمعتزلة في الاشتقاق وثلاث مقامات الاول ان هل فيش طر في الاشتقاق
لشئ وجزا الوصف عليه قيام مبدئ الاشتقاق فيه حتى يستدل بالاشتقاق والوصف
على القيام كما استدل الاشاعرة على زيادة الصفات المقدسة وقد جعلوا زائد صفاته
عليه تعالى كما اورد عليهم حكيم وحكم لم لا يشترط صحة الاشتقاق والاشاعرة في قيام
المبدئ في غير الفاعل كما في ما يصدر منه ويحاور عند ان يفرض في اصله كسائر العقائد
الاعتبارية ومنها صفات الاجبة فذهب الاشاعرة الى ان لا يكون في الوجود
سائر فرق الاسلام في مسئلة الكلام وزعموا ان الكلام المنسوب اليه تعالى الجباري
صفه عليه بالنقص لا بجمال ليس هو ما فيه القاس ليدم قيامه فيلحقه ذلك فلا بد
من معنى قديم يقوم فيه تعالى ويكون مبدئ الاشتقاق وليس هناك الالهة والنفس
الذي يتكلم باللفظ فانه تعالى في كلامه انما قال ان الكلام في القول فانه تكبرا
فيما لم يفتض على هذا الضابط لغزى القول بعدد القدماء حتى تجاوزوا في هذا القول
النضاري ومخالفة جماهير المسلمين بل اللغة والعرف فانه اطلاق الكلام على ما في
النفس انما يقع على ضرب من الحار والاشياء ما لا يدركه العقل فانا قلنا انهم ما اذا
تم بدو بالانفصاح المعاني التي تسمى في النفوس وليس علم الله ان يتسام في العلم
بها ام الازالة لايجاد الالفاظ التي لا تعلم عليها ولا معنى من ذلك الكلام من غير ان يصف
اخرى زائدة لصيد منها الكلام اللفظي فقلنا انه صدر الاشياء كلها انما هو بالقر

في كلام الله

عليها ولا ينبغي من ذلك الكلام من غير ان يصفه اخرى زائدة لصيد منها الكلام اللفظي
فقلنا انه صدر الاشياء كلها انما هو بالقر ومما هذه الصفة التي يزعمونها انما هي القر
فلم ياتوا بشئ وكانهم من عند حد من الله لم يخلقوا او ذلك من قبل القيام على ايدي اهل
العرف فانه مسئلة الفورية ولا ريب ان اهل العلم والعرف والفتنة لا ينسبون الكلام الا احد
وصفه عليه الا وهم يزعمون انه قائم في الحكم وان كان قيام حقيقة في العرف ولكن من غير
ما اول نادوا وتعلموا في ذلك بالاشتقاق بطلت ثبوت الخلاف فيما لا يخص كضارب قتل
ولا زك ومحي وميت وغير ذلك وما يحكمه كما احتجوا في الفاعل باب الفاعل وسائر الارب
الافعال والتفصيل والاستقصاء في باب اللفظ في الثاني فليس هو الفاعل هو كقولنا في
الاتصاف في اجزاء الوصف الثاني في الاصدار بل يفرق النسبة كما في تامر ولا يرد واجتوا
النصارى والمجسم والخاص مع قيام مبدئ الاوقات للقول والثاني في العرف والثالث في المكان
انه كان الخلق جسماء في الجسم كان عرضا وامر في باب اللفظ فيها انما هو التاثير الاثر واجب
باب تمييز الوجود بين المورث والاشياء بل كل ما صدر عن الفاعل داخل في الاشياء ولا يحتاج الى
تاثير اخر في تسلسل انما يدعى الوجود هي الامور الاعتبارية التي لا يقوم في الوجود
الحاصية على انما ليس له المبدئ في شئ فانه مفعول فاعل الفاعل بعبارة من عاصم الفارسي
للمفرد عن بدو في كلامه فانه التكليم عبارة عن الفاعل الكلام الى الخاطبة التكليم لاجاد الكلام هو
الاصول المتقدمة بالكتابة المعلوم على ان الاشاعرة تنفقون على ان الذي في النزاع فيه
انما هو الكلام لا مصدر الفعل انما المصدر غاية ما هناك انهم قالوا هو النفس وقلنا هو اللفظ
والذي يدرك على ذلك ان الكلام اول ما وقع في وصفه واجبة بالكلام ومعلوم ان النفس
الله تعالى ولا مد سوجود اخر فالتاثير في الحقيقة على ان النزاع في المصدر في المبدئ
الاصول ودر على الاحكام ما نقلوا به من ان المصدر ليس بفاعل في الفاعل فانه قلت كما يمكن
ان يكون المورث هو الاشياء على ما لا مد يكون اشتقاق الاشياء عند الله تعالى في قوله
في احد الا من عند الله تدوا مشتقا من الصفات لله تعالى في عبادات تتصف به الصفات
فانه المادة كالقرب مثلا كما نقلوا على ان العرف عاصم الفارسي في كل ما نقلوا على الفارسي

اعني اصدانه وهو المصدر قلت انه الذي يقع في احد الارضه انما هو الثاني لا الثالث
الثاني عبارة عن اليجاد والوقوع عبارة عن الحضور والوجود معلوم انه ليس بالواجب
وجوده ولا لتسلسل وكذا الكلام في التصاقا في معنى انصاف الذات بالمبدأ وقوله منها
او يتلوه من مافلو كان المبدأ هو الثاني انما اليجاد والوجود للزم ان يكون اليجاد والوجود
وقوع وجود وقد عرفت استحقاقه على انه المصدر الذي يتوهم اشتقاق الفعول
منه انما يلزم بعد صور الفاعل وصور الوصف ليس عبارة عن صورة الفاعل بل عبارة
في مرتبة واحد والزم الترجيح بلا مرجح حيثما ثبتت بالشيء على احد سواء
نعم نفي الحكم ان هذا اللفظ والعرف انما يطلقون هذه التسمية بغير ان الكلام قائم
في قول الحكم كما انهم يطلقوا العالم والفاعل والحكم وسائر صفات الذات او بغير قيام بها
فيها والصور فيهم لا يفرقون بين الشاهد وغيره وما ليس له وجود فان قيامه اوصاف
في الوجود والندب في الفلسفية والفكرية الزيادة والعيبة وتحتل الكلام النفسي
ما لم يبه وانما يوجد في عالم الفاعل فلا يطلقون اليجاد والعالم والوجود وغرض الذي علموا
الوجود فيقولون ان هناك امر اذا علم ان الوجود في عالمها ما به يتوقف تلك الذات هذا
الاطلاق ثم رايته من غير كثر بين سيناء والعرف انهما قالوا في صفات الذات المقدسة كما لعالم
والوجود واطلاقها عليه تعالى اهل اللغة لم يتفقوا لعدم القيام بحسب الزمان العالم
شأنه باعتبار قيام العلم وفي الوجود انه سيفه للفعول وهو الذي قلناه وكان الوجه
في ذلك ما نقلوه بلا شاعري في اثنان صفة الكلام وقدم ما به صدر الحكم عليه تعالى بالنسبة
والاجابة حقيقة الحكم لغة وعرفا ليس الا صدر عن العالم وتحتل قيام الكلام في عالمها
عبارة الشاهد ذلك هو رايه على الحقيقة وبالحكمة حقيقة الحكم عندهم صدور الكلام
دون نظر في كيفية الاصدار والمصدر يدل على انهم اذا راوا اليجاد فيكم وليس فيكم قالوا قد
تكم الخبر وسبح المحي دور قار على ان الذي تحتل قيامه انما هو العلم فيكم لا ما
يرتبه الا شاعري نظم عند المتكلمين بما لا يلزم قدوة في باقي صفات كالمعلم والفاعل والحكم
مثل ذلك في العالم بالنسبة عندهم علم به ولو لم يخف عليه لى والفاعل على التوهم في الخبر عنده

والله اعلم

[illegible]

لوجب

والجواب ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
وقال في جوابه ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
يقصر ما لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
انما ذلك لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
حرفا وقد جرى في الاصل كما قال في الاصل
اذ وقع بعد التمسك في حقيقة الشيء لا يقع في ذلك الشيء
على التمسك في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
اقتضى في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
تسوية في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
لا يقع في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
فصل في بيان ان الشيء لا يكون له وجود في نفسه
يكون حقيقة في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
في الكون والوجود في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
محله في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
انما ذلك انما يكون له وجود في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
كما انما يكون له وجود في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
والحقيقة في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
عز الفهم في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
وغيره في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
عصا في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
وانما لا يكون له وجود في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء

القول في جوابه

القول في جوابه ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
هذا لا خلاف في ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
وقال في الجواب ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
العلة في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
البيان في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
ولا حاجة الى ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
وهذا لا خلاف في ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
هي العلة في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
كلام في ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
وهذا لا خلاف في ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
ولم يقل في الجواب ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
لكن في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
هذا لا خلاف في ان الشيء الذي لا يكون له وجود في نفسه لا يكون له وجود في غيره
مستفاد من قوله في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
والحقيقة في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
بما هو في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
شأنها في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
بالاخر في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
عز الفهم في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
انما ذلك في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
كما انما في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
ذلك في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء
والحقيقة في الحقيقة لا يقع في ذلك الشيء

من الجواب

[illegible]

على القول لعدم اولى به البعض بالرجول لا البعض لا انفصال بمفضل حبس كقولنا لا دليل على الخروج كانه حرة
الا مجال على الحقيقة والى فقد يكون بين القائلين المجازية بعد قيام الملائمة والى الحقيقة والى الملائمة والى القائلين
حيث لم تخرج من حرة ونسبها الى الالة على الرجول او الخروج كانه بالنسبة مجعلة لى كانه لم يخرج من حرة
كان فالا حرة الالة لم يرد حرة فيا بعد ايضا غرضنا بالاختلاف المذكور كما لو بين ههنا ان القائلين
المبادر منه هو الخروج وان الحكم مستقل بمبادئ البداية والنهاية كما في حرة كانه لا هذا الجدل الذي انك
المبادر ولا فاقول اصل التهمة الا ان تقوم قرينة على الرجول كما في حكمه بقوله في البصر وصحت الخسيس
الى الخسيس هو مؤيدنا قلناه وههنا ترى بين اهل العربية وههنا ترى في اهل اصول وههنا
تفيد الحكم بالغاية هل يصح فيه مما يدها حرة يكون له خطاب ليشتمل عليه كاية الصيام بمنزلة خطاب
وامر في احد ههنا وفي بعض الالات يكون ما بعد الغاية مسكوت عنه والى بين الاحكام الخمسة على ما
يجوز ان تخرج في المفاهيم والى الناس لا فيهم ان ههنا ترى في الغاية نفسها اعني دخول الالة كما هو ظاهر
الصدق وههنا ترى في ما بعد ههنا ترى في الواقع مما انما هو لا قوله في ما حرة كانه لا يخرج
في الطلوع حيث تقوم القرينة عليه قبل الالاد بالخروج من عدم الرجول حتى يكون من دخول الالة
مسكوت عنه ويكون حكمه بغيره على الخلاف في الالة في المفاهيم والى الالة بغيره في حكم السابق عند حرة
يكون حكومها عليه بغيره في الحكم السابق وحجة يمكن فيقول به وان نقل مفهوم الغاية وحجة اخرى
الاول للاصل في ما يوافق بعد الاشارة الى الثاني لئلا يلا القيد عليه في ما قد ذكره كانه في اهل
الفقه والعربية المتقدمين والمتأخرين على ما تجتمع في حيث يفي شئ الاشياء كونه لهم في الالة والى الالة
بلا ما في الدنيا اذ امر الالة من كثير اذ هو مالا حرة في حرة في الزيد مالا كثيرا والى الالة من غيرهم
ان ذلك قياس وعدالة ذلك قوله في النصارى الا انه في امر الله وقوله لا تاكلوا من ثمره
الاموالكم واذ اخلوا الى ايمانهم مع جواز ان تكون في ذلك كلمة على حقيقته باعنا معنى الصم
الاضافة الى الزيد مستغلا لا الذود بل وهكذا لا يحيا في الالة الاحوال اذ الظاهر ان الالة لا تقدر
اموالهم الى الاموالكم الا في احوالهم التقني والاصول والمجاز الالهاني ولا في احوالهم الظنني في ذلك
الاية حسب مقتضى الابلاد واطا في بلادهم ما ظاهره في معنى وكذا قوله في الالهاني في احوالهم
منها على ما جاء في اخبارنا في الشيع بعد التمثيل في الالة الثانية والتحقير في الثانية

[illegible]

مجله

واذا مر بهم في مقام على كالحقنا هو قوله رب بول الشهاب براسه بديل
 تمامه لقد دل على بان عليه الشهاب بكم عن كسبي فخرهم وبما يديهم وبما ياتهم
 وسل به جبر الحاقا لسيكون عن انبائكم تيسا لمكونه عن النياز العظم وتسل وتسل
 عن النعيم واحاز الزختر والشخ الرمي ان تكون في اية السؤال للبحر من اسل سول الجبر
 او لم الجبر انما لا يجرى بغيره عن اصله وانما هذه الامة المسببة ان الفر من السؤال
 عنه لا بيان كون السؤال بسببه كان لهم يتنزه على معناها على التقيي اي مسئليا
 به من روضهم ما يضيئون بالامة او واهو بمكان الوجود فاسم في وجوده يجوز ان يكون
 حائث على التقيي اي لطيفة والمصاحبة هو اهلوا بسلام وقد بالكون وقد من جوا
 بدون قد لم فسخ مجد رتبا في سجده حامدا ويحتمل ان يكون لا استعانة بالادلة على ان
 المحل مضاف الى فاعله اي سجده بما سببه به نفسه عن غير اريد الترتيب وجب بقبضه كاضع
 او شاعرة واراد ان تزهو عن الترتيب مطلقا فاستدل الميراقا بعل العباد صنها
 وتقيها في بابها ما يتب على ذلك من الظلم والخير والمخير في سجا ندريل العظم في محله
 ويفضله ونون الموجه المحل سحنة قائم المسبب مقام السبب في نفسه هو محله فيجوز به الشا
 كلمة اجبت بالتمية ان المحل هو الشا والبدل كما في قوله قلت بهم قوما اذا ركبوا للقاء بدي
 هو الداخل على عنى الشا كما شربا بالغة كافيته بغيره وقولهم هذا القيد ولا غيب على الز
 وقوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اي غنقا بالغة عما كنتم تفضلوه ولم يكن اسبابا موجبة
 لذلك كما قال علي بن فضال احكم الجنة بغيره وبذلك ترتفع المناقاة بينهما فان النعم في
 الجزاها السببية والدخول بالاختصاص والتمسك بالادلة في محله وقد جنى في
 عما ذكره المصنف الفارسي حكى عن الكوفيين وذكره الامام الرازي وغيره لاصح الماتركي
 كما بين مالك في هشام وصاحب القاموس وهو الذي في المحل قوله في ما سجي ابرو سمي
 وفيها لا يسوي سوا قال بن جين ان الزمان الباء للتعويض فهو شى لا يميزه اهل اللغة وقد
 في المحل بانه شهاد على التقى فلا تسع واجيب بانه لم يدع عدم الورد مستندا بعل القل
 ليكون شهاد على التقى بل هو يمنع الشرب مستندا بان ثوبت لعل والوجه الجواب بان

٢٥

دخول

١٠٩

على

كما يحكى عن الكوفيين وغيرهم حفظ حجة لم يحفظه قول العلامة اذ بان ثوبت لم يحفظه مثل
 مسبوقة في قدس وعرفته بلغة العرب حجة الكوفيين في سبعة عشر موضعا في كتابه اقصاء العارضة
 بينه وبين من حكاه المشاهدين كما لا يحصى واهل الكوفة وغيرهم من الامم البرية والعلويين
 بكتاب مسبوقة كالغاري من تأخر عنده والرحمان للحاكي كما قلنا من ان حفظ حجة على ان
 تحفظوا اخرى وهو ان يفرق في الملاء من بقية معرفة فقيدها على الحقيقة ويرى لهاها
 اليها ويرى كبد ذلك كل سبعة في قول حكى على ان لا تدعى انما تستر كبد هذه الملاء كيف
 والاشترى على خلاف الاصل وانما تقول انما استولى غير الاصل على طرف المحل الجواب
 ما ينبغي الخطاب كما لا يستعان من السببية والظرفية والمصاحبة والبدل والمقابل في
 جملة ذلك التبيين بل قد يقتض في هذا الجواز على مقامه من مقام ولا فقيس فان لنا في
 الجواز محروما انه لا يشترط في كل الاحاد في ما مشددا به لذلك كقولهم عينا في شرب الماء
 عينا في شرب الماء فاد الله قوله شرب الماء الجوز ثم ترفضت في شرب الماء في شرب الماء
 ويخو ذلك ليس منو انما في فيه لا يشد ابليل شرب منه وان كان المشروب هو المعنى
 الا ان الدلالة على التبيين في امثال هذه الملاء ما غير مراد وانما الجواب ارادته حيث
 يزعم انه هو الحكم كما يقال لك شرب الماء كله فتقول لا بل شرب منه في نفس الزادة
 التبيين في قوله شرب الماء شربا بجمع عزان لا نفس في شرب مثل شرب به واكثر به
 واخذت به واثبت شربا في جميع ذلك منه نعم لا يبعد ذلك في صحة بل سده وبحث في
 وفي الباء للدلالة على ان المصروف هو البعض اذ الكل ومنه الاية الكريمة في حيث
 لم يأت بالباء للدلالة على مسح الراس كلها في غسل الوجه والاميدي في غسل اللدلالة
 على الاكفاة بجمع البعض والاشارة الصادق عليه السلام في قوله قال فقلنا ان المسح
 ببعض الراس الحان الباء وهو الذي اراد صاحب الموصول قوله اذا دخلت على فقل من عند
 نفسه كقوله في مسح الراس في مسح الراس في مسح الراس في مسح الراس في مسح الراس
 بين مسح يد في المذيل مسح المذيل وهو فاذا التبيين في قوله المشوكة الثانية
 وظاهر الحكم بالتبيين حيث ادخل على قوله كذلك في مسح شرب الماء على الزادة التبيين

انه اخرج من ذلك انه كذا حقيقة ان النجوى من الطلبة يؤيد هذا فلا يستعمل
 الا في خطاب بخلاف ما احسنه وهذا كله بالنظر الى اصل الفقه ولا فقد صار هذا
 بجملة حقيقة في انشاء النجوى كالمصغرة اخرى وكيف كان فحيث اجابنا ان الفقه لا يتوكل
 ما زيد فيه ومن تلك الحروف انما هي كحرف الباء في الا حروف كما ولا بخلافه يعرف القبا
 فاذا قيل انما قام زيد وانما القام زيد على انحصار القيا من زيد كذا ما قام له زيد وما قام
 له زيد واذا عكس البابين كما ان زيد قائم وما زيد لا قائم انعكس المحذور في جملة الالوان
 وضعت للدلالة على ذلك وما اشهر من اهل العربية واليه صوب الحديث لا على الحرف
 بان ان للبيان وما للفقير لا حصل بقاءهما على ذلك لا صالة عدم النقل ورج فلا بد
 من يكون له بيان بشئ والنفي لاخر لا يستحال اجتماعهما على امر واحد فان كان النفي
 المحل عليه بان المذكور والنفي للدول على ما يفهم او بالعكس لكن الثاني منقذ به جماع
 نعين الا قد وهو من المحذور ليس من في ان يجمع حرف النفي في الالوان لوقوع ما عدا ان
 والاصد لو كان كما زعموا ليقول ان كذا انما هو حرف واحد وضع للدلالة على المحذور ان
 من ذلك بيان وجه التماسين جعل الالوان المحذور كمن هذا في الحرفين وما اوجع فيهما
 لغير المحذور انما المؤمن الذي اذ كلفه وحلت قلوبهم انما يخشع الله لعباده عظاما
 انما يريد الله ليزهق عنهم الرجس اهل البيت انما انت منزهة بخشاهم وخوفنا الذي حيث
 ان الوعاء غير محذور كورين ولا الخشبة في العلم ولا الالوان في اذهاب الرجس ولا النار
 فيمن يخشع الساعة مرد واليه ذلك الماد بالموثوق في الآية الاولى والى الكمال في الالوان
 الثانية الخشبة الكلمة وفي الثالثة الالوان الخاصة اي انما يريد بلعنا اشارة كذا في
 هو لطان الكثير عليكم تعظيم في الالوان في هذا المعنى وهكذا ان كان المحذور
 هو الوصف المحذور في الوصف في ثبوت الوصف للوصف وهذا هو المطلوب في انشاء
 عن غير وهو المعلوم كما قالوا فيكم الله وسوله والذين امنوا ان المحذور هو الوصف المحذور
 فيه هو الوصف في ثبوت الوصف لم وانما في غير عدم ذلك كقولهم انما انا بشر مثلكم
 وليس على خلاف ذلك في صفات الملائكة حتى الواجب الى الوكل والشرب والنوم ولا

بني

ولا يفتقر الى الحرف والاعراب كما توهون وتريدون وهو الذي انشأ اليه قبله الفقهين انما
 قام زيد وانما انما قائم وقد اخرج وهذا السلك الكلام في جميع القواعد المكسر لم يفعل
 افعال وافعال وفعله كما رغبه والكسبة والطلب واعرف واحمال ونفعل واعلام ونفعل
 وعلمه صبيح من السلام كلاجي الصحيح وحيث كانت هذه جملة قوله صفرها على
 الفقه افعالا الى الفقه كليب واجمال واعلمه وزيد وهنذا بخلاف جميع الفقه
 فانهم اذا صغروا ودوا الى الواحد فصار في رجال مثلا رجيل وزاد الفقه في الفقه
 ففعل كعرف وفعله كعرف وفعل كعرف وتجاريد ففعله كاصدق او كعرف على القول
 بل زعم ان حرف ان جمعي السلامة مشترك بين الفقه والكثرة لكن بالحكم من النافذة من
 قول الخشبي انما انما الخشبات الفقه باللفظ باللفظ واسيما انما يقطن في منجدة رسا
 لقد قلت سبوك فعايد على الاول قال الشيخ روج وسلموا امثلة التكرار في الفقه
 بقبلة استعمالها في غير الثلثة الى عشرة واختيارها في سائر الجوز انما جازي الكلام
 في ان ما لم يبن سور جميع القواعد كرجل واعناق فافقه يستعمل في الكثرة على الاكثر ان
 دون الاستعمال وهو للقبض عنه في كلامهم بالاستفناء او ضعا اي انما لم يوضع لجمع كثره ا
 استفناء عنه يجمع القواعد كان ما لم يبن سور الكثرة يستعمل كذلك في القواعد كرجل
 وصار من دون حاجته الى دعوى الاستفناء للاستفناء في الوضع فكان المنفرد منها مشترك
 بين المنفردين وانما يخص باحد هما المشترك وهو ما يتركه الجمعين وكرما استيفاء المنفرد
 فاستعمل جميع القواعد في الكثرة مع وجود جميع الكثرة كما هي بالان لا في قولهم ولون مائة الالوان
 من شجرة اقلام حيث يتركها للالف في الكثرة مع وجود اقلامه بالان كسر كما استعمل في قوله القواعد
 حيث قال الفقه في وجود اقلامه وهو قول الشيخ انما ما يترك للاسم لا ينافي جميع القواعد كرجل
 لا جعل الالوان جميع الكثرة كرجل في الالوان كذا في جميع تكسير الباغي الاحرار في الالوان يجمع الالوان
 كاحياء له وصافيه فموت مشترك بين القواعد والكثرة وقد يستفاد احد هما للاخر مع وجود
 ذلك من كثره كثره في مع وجود الالوان كذا في الالوان انما يستفاد انما يستفاد
 كالمسلمين والمسلمين يكون للكثرة ان لا يخرج الجمع بخلاف الالوان الجنس والعصم كذا في

حقيقا

فانواعه ان كنتم صادقين ولا تبدلوا بياض الشياطين باسم ناس ويريون علمها
الى الله عز وجل والراستخفي في العلم ويكنون ويقررون ما اذا اراد الله بهذا ملكه
او ان الله جعل ذلك اماه لاهل الكتاب اجزم ان يحيى محمد سبطه الله جل شانه
قد فتح كثير من سور هذه الحروف المقطعة بل ليس بعد ان يكون استعمال مثلها
معهودا وان لها معاني معلومة واية لبارئها بالانكار لشدة خسرهم على ان يعرفوا
فيه عاوضه او عابده وقد تخرج فصلت وهو غير علم الوان ما حروف حوى بها التنبيه
كالاول والثاني فقدم العلم بحقيقة الشئ لا بما في معرفته على الجملة كالعلم بالسبيل
والشياطين معرفة بين الناس بقرب الله مثال في حيث الصور وحق المقول اثبت
لها رؤسا كما اثبتوا القول انبيا بالاوليئة اطفالا واولاد بالاولاد واطفالا باليئة
وقال الله وحققوا لها احناج الله الذي انزل من ان علمها في غاية النجى ونماية الى نكاره
الوحدة والى مع الابع من هذا ما الثالث فاختصار العلم بتاويل الشياطين في المقول
منا من معون بل لا يخفى في العلم في اصوله بل ذلك بحكم العطف ولا يمنع من العطف
استماع شئ من العطف والمعطف عليه في الحال كما هو الجواز وقوة من العطف فلفظ
في قوله وهما المسمى ويعقوب بننا فلهذا في القرب انكار الفذ لكونه واستعمالها شائع
في الحارث وان لم تنكر التقايل اشرف الالهة فقام بمنزلة هذا لتصوره الى ابطال حكم الحكيم
اعوذ بالله من الخذلان انه يستحيل عليه ان يخاطب بلفظه من يبعثه فحين
ظاهر بلا ترشيد تلك الملائكة وهذه معانيها فثبات بينه الذي يقين لما في ذلك من القبح
الحاصل من امر السامع بالجلل واعتقاده خلاص الحق والواقع والخطا بها لا فائدة فيه
مع ما يلزم في التكاليف مما لا يطاق حيث اراد من الخاطبة يستفيد من الخطا
خلو ظاهر بلا دليل يدل على ذلك وقد خالفه في ذلك هو له لا جاز به حيث اجاز
تأخير البيان عن وقت الحاجة على ما سيجي ان شاء الله في باب الجمل والمبين والوجه اجدد
حيث زعموا ان جميع ما جاء في الوعيد لم يرد به معناه وان لم يرد به معناه لان وجهه اوسع
في ذلك وانما اراد بترك الخطايا الخوف كما يخوف الاطفال بما يقطع عنهم اودتهم من القتل

ويخوف فقا سوا بعد اسم تكليف العقل بعد الاشارة الى ان اوقافه بالحق وارسال الرسل
وانزال الكتب وسالنا انهم لشدة ان في التلخيص على سياسة الاطفال ولهم بالارباع بالزوم بالفتح وتترك
له نصيب الظهور من الظاهر ان السعة بافاضة العلم عليهم في الدنيا والاخرة امكان في الكفر وال
الجنة وقاية الخوف من الحق من ذنوبهم الحرام وتيسير الفروج واستعمال النطق بالحق والامر
والنهي في حرف الله من القبايح والظالم اكرم على الله من انبياءه ورسله وحلفائه واحبا اليه
لحقهم بمبدأهم اليه ولا يهتم عليهم بالصبر على الاقوال في ذلك الشدة ليدور بين ان لا يخذلهم عليه
صلوا عليه فلم يقدح في الله من ذلك على اكيرهم كفي يحصل المعصاة الخوف وعقيدتهم
يعلمون انهم لا يراخذون على شئ فليعلم بذلك اعمال الكثير العقول من ارسالي وانزل الى كل طرف
وحطاب وتبليغ شرح اصلا وظاهر بطلان القياس على سياسة الاطفال من حيث ان اولئك
اذا خروا لغيره ان سكونهم وحملوا لا يكون كدفع معقل الخوف ويحصل في الخوف في
فانما انهم يولدون العقيدة الشائعة للذهب القاسم الرب بطلان التزيين واليه وكيف مشاؤرا
على الحكم ان يربط الخطا بخلو ظاهر ان يصير شدة في كبرياءه في حق كان من وجوب حمله على
فان ذلك معناه ان يتبع ان يحمل على خلق الفهم من دون دليل لان المكلف مأخوذ بتبليغ الحق ومعلوم
ان معناه المكلف ما يخبر منه فلهذا ان استعمل عليه او عرف عنه لا بصارو فتم ان كان للشارع فيه اصلا
فلهذا ان معناه انه لا يربط بحمله عليه وهو الحقيقة الشرعية ولا كلام في ذلك معناه ان تقوم
في حيزه على عدم اراة بلوانه لم يثبت له اصلا في حيزه فان يجد في الحق العام معناه وكان هو الظاهر
فلهذا ان معناه الذي يجب حمله عليه وهو الحقيقة الشرعية وان انقلب بانحصار حيث اذا اطلو ترده
السامع بينهما كان مشتركا واحتج في كل منهما بالحق فينتوي ان يجد عليه في الحق معناه حمله على
الحق المعنوي وهو الحقيقة المعنوية لا يشترط في الحق المعنوي من الحق المعنوي او قابل الاختصاص كل
واحد من معنييه بناس فقد زعم ناس ان كلام القبيطين ينزل على ما يعقل منه ويكون من باب
استعمال التشريك في معنييه وذلك لان الحكم انما على طيب الناس بما يعقلون ولما كان لفظ
التشريك على هذا التشريك مرجعا الى القدر ما كان ليعقل على اراة احد المنبئين وهو خا طيب
كلا القبيطين فيكون قد خا طيبا حدهما لا يعقل فيبقى الا اراة ما يصلح الترويج لغيره لا معنى

وارتدك امر بانك خير بان هذا يوجب اختلاف الاحكام باختلاف الارض حتى انك ترى
 ان الفرق مثلا عند اهل الحجاز حقيقة في الظاهر وعند اهل العراق الخيف كان من غير اللغات
 في الحجاز بالاهل وروى العراق بالخطات وكذا انك ترى ان الصيد عند ارتدك هو ان
 وعند هؤلاء ووجه الارض ليس كما ارتدك ان يسمي الله بالتراب بخلاف ههنا وهكذا
 ومعلوم ان الفرق بين الواحد للتكليف باختلاف اللغات فان قلت ليس هذا باهم من
 تكليف العلماء ليس تكليف كل ما عليه عليهم فظهر حتى ان اختلاف الفقهاء في الصيد كما
 تكليف كل منهما بما رجع له في حكمه في سائر الاحكام التكليفية والوضعية والارضية الفرق
 هذا بينه ذلك ينفي ذلك فرق بين المتكلمين في ذلك ان اختلاف العلماء في تكليف كل ما روي له
 يوجب تعدد الشريعة لا قيامهم على امر واحد في اختلاف التسميات هذا يقول هو الوجوب
 مثلا وذلك يقول هو الحرمة واخر هو النكاح وهكذا وهذا لاختلاف ما يترجم على هؤلاء فان
 مقتضى مقامهم انما اشاعت على التقدير والاختلاف في الاجماع على اختلافه والوجه ان اللازم
 في مثل هذا الفرق هو الحق فما بين احد الامر فان ظن ان والآخر لا يجادل في الفرق
 كانه جمل كان استرا كما يوجب تعدد الواضع او يثبت ان تقوم من بينه واللام في آخر
 الدلالة في مقتضى ما علم ان الخطاب لا يعم في الدلالة الا على اليقين كما في حكم ان لكان
 والسنة والقرآن ومقتضى المانع كما ان الذي يتوقف دلالته الخطاب على مقتضى كلامه في نفسه
 ينقل اهل اللغة وسائر العلوم العربية وعدم الاشتراك والنقل والجاز والاضمار والتخصيص
 والناسخ والتقديم والتأخير وعدم المعارض والنقل والعقل سرود ومانعة تدعى النقل من اهل
 اللغة والعربية بالقرآن ويعلم الاشتراك والنقل والنسخ وعدم التوقف ولا تضار والتقديم
 عدم المعارض النقل والعقل سندا في حصول العلم لا النقل المتواتر وجد في وعلوم ان لا يتم
 ما يتفاد هذا الاحتمال كلها وحقيقة ما افاد الحق في طريق حصول العلم من النقل
 ليس من فاعلم ان شاء الله تعالى ان ان شاء الله تعالى فيك في بناء من اليقين بل ان شاء
 هذا الاحتمال مستفاد من اليقين والنقل المتواتر في ان اليقين هو في العلم ما ان شاء
 تلك لا حجة الا في ليس كذلك بل الامر بالعكس

المطلب الثاني من هذا الكتاب المبادئ الأصولية والعلامات في الحكم المحكوم عليه
الحكم عليه أما الحكم فله ثلاثة القضاء والائتنافاق الحكم الثاني هو التخيير وهو الحكم الذي لا
رغبة في الإلزام على جسد بعد إذا لم يرد به شيء من الشارع بل حكم به الشارع في الحقيقة من وجوب
أو حرمة أو تخيير طاعة الواقع في سببية أو غلبة أو مانعية ومنها القضاء بذلك وقد شتم
المصريين نفي بنية الخطاب الصادر عن الشارع في ذلك مع أنهم في الخطاب بالكلام المرجح
لأنهم لا يتوجه أن الخطاب دليل الحكم لا نفسه كيف لا وليكم أنما هو ما حكم به في التكليف
والنفي من الأمور المذكورة وتوحيها وما تنقطع في الشارع من أن المراد به الكلام نفسه سائفا
لأنه في الخطاب لا اختصاص باللفظ لا بد في ضلاله من صفة الزيادة وما به يتكلم عن تكليف
ووضع وكذلك ما يكون في النص من الحق والعدل لا شرعاً بل هو بدعي على ما في قوله تعالى
المتأدين من قوله الشيء بما يوصل إليه ويدل عليه كما قال عبد القاهر في تفسيره في العلم وهو
صواب الشرع أي كما نقول إنما الحكم أن يقتضيه العلم القاطع فمن قدم قبل الشك فكذلك قال
الحكم الشرعي هو أن يعيد الخطاب في الشارع في التكليف أو الوضع ومن ثم عرف به من لا يلتزم بما التزم
الشارع في كصاحبنا والمعرض بأن تكليف أو وضع طاعة من أن الشارع كسبح لا الحكم فانه بأمر
وغيره ومن غير الأمر موضع وبغيره التكليف خمسة التام وجوب وحرمة وكون الله مندوباً وكرها
وبلحا والحق والخير أن لا تكليف أو إباحة لأنه طلب ما فيه بطلان ما قبله الله ليس يحكم نظر
أن الشارع لم يتعوض في الحكم الأكثر في الوضع والطلب على أحد الوجوه الأربعة وترك ما عدا ذلك
على الأصل أو إباحة ليس إلا فيه حكم والتحقيق أن الشارع حكاه في التام الطلب على حسب
العقل وتقسيم الحكم وهو مع تبعه الحكم الشرعي للعقل كذلك حكم فيما عدا ذلك بالإباحة
والخير على حسب ما يحكم به العقل الملائمة الثابتة بين الحكيم وتوحيه بدعي أو إلهي بما
هو غايب عن الخلق وأخذوا الشك البانية على ظاهرها وإن تقدم أن الإيجاب والحق والإسقاط
الحكم والغرض في ما يتصف بالعقل وتعلق به بواسطة حكمه وليس هو ذلك الوجه والمورد

وكونه مندوباً عنهما في بيانها والخاص بالواجب والتحريم والندب والكره والاباحة
والوضع وان كانت هي الحكم بالمتن المصدرية ان المراد هنا ما يقتل بافعول وانصف الفعل
وعرض له بواسطة تخطيطه وضعه وهو ما حكم به في ذلك من الوجوب والحرمة والسياسة
والشرعية لم يصر نحوها على ان الحكم العقلي الذي ينبر عليه الحكم الشرعي ليس هو الا الوجوب
وما بعد ذلك ان الشارع ما كان ليوجب شيئاً حتى يكون الوجوب ثابتاً له في نفس الامور
هو الوجوب العقلي فاذا وجب له شيء ثبت له الوجوب الشرعي ايضا وكذا الكلام في ما لا يحل
وبالحيلة فكل من الوجوب حكم لكن الا لا حكم بالمتن المصنف على الثاني
فالمعنى العرفي وهو الاحكام المتعارفة بافعال المكلفين المطابقة لحكم الفعل وهو المراد هنا
فما لا يجاب عليه الفعل مع المنع من الترك والوجوب كونه مطلوباً على ذلك الوجه والوجه
بالترك المنع من الترك كما في قوله تعالى ان الوجوب فيه احد الخصال الثلاثة
على هذا اصلاً والوضع وهو ما لا يثبت في الواقع فاما كذا الحكم الكفاي في مقتضى التكليف
فيه بالكلية انما هو على ان يقع في الجملة فلا يتحقق تركه الا اذا لم يقع اصلاً وهو المراد
بقوله انما هو التحريم طلب الترك مع المنع من الفعل والحرمة كونه الفعل مطلوباً بالترك على ذلك
ما وجب له الحرام هو ذلك الفعل المطلوب تركه كونه الندب طلب الفعل مع جواز الترك و
ندب الفعل كونه مطلوباً على ذلك الوجه والندب هو ذلك الفعل والكره طلب ترك
مع جواز الفعل وسكنه فليس كونه مطلوباً بالترك على ذلك الوجه والمكره هو ذلك الفعل
المطلوب تركه والاباحة هي المكلف الحر فيه وسكنه اي فينبغي له ان يفعل كذا مع الضرب
اذا اراد به التحريم هل هو الايجاب او التحريم واذا اراد به فعله هل هو الندب او الكراهة فلهذا
على طلب الفعل الذي هو كذا المنع من الضرب وطلب ترك الفعل المطلوب كنهه عنه فانه يرجع
في الحدود والاربعية مع تناقضها في زعمنا لانه في الايجاب والتحريم معاودة التذنب
وكراهة معارضة لا بد من اعتبار الحشوية والقارفة الاربع لئلا يتركها كل منهما با
مستأخراً ما هو الشارع في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات نحو الايجاب
باعتبار انه طلب للمكفئ ثم باعتبار انه طلب ترك الفعل المكفئ عنه وذكر التذنب و

والله اعلم بالصواب ان المراد بالفعل المطلوب من صفة التلويح في الامور التي لا ينفك عنها
 في الفاهم الاربع اصطلاحاً فذكر عن الفرق بين الواجب والندب ليس الا وان يتحقق طهرته
 القرب وجعل الاكثر من مدارق قبل اقسام الخمسة على اعتبار الزمان والمكان فلا فاعله الذي
 والمدح شرعاً فالواجب ان يتركه في كل حال والحرام ما يتركه في كل حال فاعله الذي
 ولا يتركه في كل حال والحرام ما يتركه في كل حال فاعله الذي
 تاركه الذي والحرام فاعله وهكذا في كل الفاضل في الاول على بعض الوجوه لا يدخل الحرام في
 والكفا في وقتا من هذه الزيادة وانما يرجع الى اطلاق قوله لا يتركه في كل حال
 صلا لا يتحقق من الزيادة لان التارك في الشدة تركه على جميع الوجوه استحق الذي لا يتركه
 من الاطلاق في الاولين انما هو ذلك هذا وانما يجب هذه الاقسام بالاضافة الى
 كما في الواجب وهو ما لا يتركه في كل حال فاعله الذي
 على الجميع ولا مشقة والحرام محض من وجوهه ومقصوده في وجوهه
 وما قد سئل وقوله عارفاً في هذا المصطلح جازاً وحلاً او طلاقاً ولا فرق
 للمكره ودياناً لطلوع اسم المكره على الحضور كغيره في كل حال فاعله الذي
 وان لم يتركه في كل حال فاعله الذي
 بين الشدة والحق ان في الاصطلاح حقيقة لا في العبارة الاخرى انما هي كمالها
 على الامم والشرك بينهما او هل يطول في الشدة انما هي كمالها
 وايوبك الذي على الشاذ وهو من الخلف في حقيقة الامر فاعله الذي
 او هو علم على ما ينبغي ان يتركه في كل حال فاعله الذي
 وعدمه وفعل الوقت في الوقت وعدمه في اقسامه وذلك ان العبادة اما ان يتركها
 وقت محدد من اوله وآخره مضيق كالصوم او موسع كالصلوة اليومية ولا يتركها
 وقت كالتحريم والركعة والاول اما ان يتركها في كل حال فاعله الذي
 او قبله المترك منها فالقرب في الوقت ثم في بعده وهو العشاء وقبله هذا المترك
 المترك منها فالقرب في الوقت ثم في بعده وهو العشاء وقبله هذا المترك

نيم

هو

احصاها في نيته فقال لاسيما في قوله لا يتركه في كل حال فاعله الذي
 وقال الخوف ان قد سئل انما هو الذي لا يتركه في كل حال فاعله الذي
 اصل الوقت الا ان ما وقعت فيه من الوقت انما هو وقت الاخر فكانت واقعة في
 ويرتجى قبل التوزيع تنوير ان الاول الآخرة والباقي فاعله الذي
 احد الامرين لا يتجربا على الوجه للشيخ والمؤلف انما سمعته فان كان لا بد
 من اعتبار ما هو عليه من الوجه على ما عليه الوجه او اعتبار الوجه فاستحسن ان الاول
 في الوقت والبلية حارجه كاف وذلك نيته انما ان العمل اذا لم يتركه في كل حال
 كذلك او مركب منهما فلا ادعاء ظاهر ان الاول في الاصطلاح ما وقع بهما في الوقت
 حقيقة لا يتجربا وان انقضاه ما وقع بهما في الوقت المترك في المترك والواقع
 وانما هو غير مضمون ان الاول هو ما وقع في الوقت التارك في الوقت
 وظاهر من الوقت في كل حال فاعله الذي
 وبالمجمل فاسم الاول هو المصطلح على العمل تمامه وانما الواقع في
 وما قبله كقول من دخول الوقت فاعله الذي
 فلا يجوز ذلك الوجوه في نيته لانه لم يتركه في كل حال فاعله الذي
 وهو هو ادعاء اصطلاحاً لا احتكاماً ان المراد بقوله لا يتركه في كل حال هو الواقع في
 الوقت المترك في الوقت عند الفاعل او في نفسه او في الواقع والظاهر الاول فاعله الذي
 المترك في الواقع انما هو هناك ان قد بان فساداً فكيف ينبغي ان يقع باطلاً كقول
 ولا على صحة واقعا المترك حيث يقع كافي في كل حال فاعله الذي
 عند محرم الماء في كل حال فاعله الذي
 لم يتواضعوا له لندرة تعلقه في الاداء انما هو انما هو انما هو
 وان جاز به على الفور لا بالانقضاء وان تبادر الى اخر الامر فلا بد من ما هو عليه
 كقول من الوقت ثم انكشف فساد الظن خلافاً لما قلناه كما ينبغي نعم انما لم يفعل حتى تبادر
 من غير وجه في الواجب ففقدان خلافه ثم انقضاه كما يكون في الواجب كونه في غير وقت

من اوله

تخله

من هذا الوجه فيه حيث قالوا ان القضا جاف قبل بعد وقصد فيه سبب وجوبه من
ما قبل بعد وقد استعملنا سابق وجوبه ونحو ذلك فانما كان حجة العقل حيث نزه
الغالبية واستعملنا اسم القضا في تذكر النواقض التي شاع وزاع وقد يجوز في السنة
الفقهية ان يفرق في اصل الحقيقة بل استلزام الصواب فانما يقع في زمان واحد
وعا هذا فالقضا ما قبل بعد وقته سواء كان واجبا او مندوبا او متروكا وهل يشترط في وقوع
وصفا اسم حقيقة تعلق الخطا به او لا فيكون استعملنا القضا في معنى يتألف بالادامات
عقلا كالنوم والسياسة وشرعا كالخبر والسفر يجوز حيث لا يقع في الواقع او لا تكلف
ان يكون والقضا انما هو لبيان ما فات ولا فائت هي من عدم التكليف كما يكون في حق
السبب كالزوال والناهي ليقول الخطا بالبرغم والعقل وانما هو في الواقع لان الظاهر في التناهي
للافتات كما استعملنا المنع تأويلها بجواب الحق في السنة الفقهية فيقولون في حقنا غير تام
عننا او الصيام على الحائض في المسافر في حقيقة غير فسد لا اصل عدم النقص فانه في حقنا
فالشرط وجوده للتكليف في وجوبه لا يجوز هنا يظهر ان القضا لا يستلزم الاداء العكس
حيثما اشهر ان القضا بالمرجع يدوم حيث للوقت في الوقت من خلا في التكليف بالفعل
بل ذلك فرقنا بين الوقت والفورية فكيف يستلزم التكليف به بعد جزمه قال بالاول
قال بالاستلزام بمعنى انه لا قضا الا فيما كان قد اذ او الحاصل ان هذا مسئلة من احد باهل
يستلزم الاداء القضا ام لا ذهبنا الى الاول وقالوا ان الامر في الوقت كافي في التكليف
بالقضا بعد كما في الطوبى على الفجر وجعلوا ذلك اصلا لا ان بعد دليل على سبق القضا
كما دل الدليل على ان نازك صلى العيد لا يقضيها بعد يوم العيد والظن ان هذا كلامه
انما يريد به بالاداء المستلزم للقضا التكليف بالاداء فعلا لا مجرد حصوله مع المتأهل
فلا يجوز في قضا مثل النائم والحائض والحقوق بل عدم الاستلزام لان الفعل انما يطلب
في الوقت المحدد فلا تبيان بيننا وجه فشرع ويكون عصيانا بالترك والقيام معار القضا
على الطوبى انما ابطال للوقت الظاهر بين الوقتين والفورية في حقنا ان الوقتين هما كونه
للفعل فانه من حيث يتغيران الفورية فانما الصلة الفاعل والطالب في ذلك اشهر ان القضا

الصلوة

الوجه

ما وجد بينا فثابتة هل يستلزم القضا الاداء ام لا بعينه انما انبت وجوب القضا ليل
لعل يستدل بذلك على ثبوت التكليف بالاداء فعلا وانما يريد به دليل ذهبنا
الى الاول وجعلوا ذلك اصلا يستلزم به ثبوت الاداء حيث يحمل اسم نظر في الامر لا
معنى القضا في فعل ما فيا وهو الاصل في التكليف في حقنا القضا بثبوت الاداء وكذا
التكليف به لا يكلف غير تحقق السبب لانه لا يجوز جفافه لان ذلك لا يكفي في
ثبوت الاداء بل يكون قضا لان عباده في فعل ما فيا ولا فائت هي من عدم التكليف في حقنا
هي من الاصل لعدم الاستلزام بثبوت التكليف بالقضا مع التكليف بالاداء في حقنا مواظ
كل قضا النائم والحائض والحقوق للصوم ويكفي في الفوات عدم الفعل مع التاهل وهذه
هي المسئلة التي قررها الاصل في حقنا التكليف وكذا في الاداء لوجود التكليف الاداء استعملنا
فلا قضا بعد البلوغ والحائض والصوم في حقنا لانها السبب لعدم التكليف بخلاف قضا
المرجع والتكليف وهو التزم في حقنا القضا بقاء ذلك كما ترمي بعد البلوغ والحاصل
القضا كما جاشت الشريعة باستلزامه بعد وقته وبعد موته للتكليف به وانما يكون موته كالحال لسبق
وجوبه او نفيه او ما في حقنا القضا من الميت والسبق هو في الخطاب بالمرجع على فناء الحق
في اعتبار سبق الاداء في حقنا قضا مثل الحج في الميت مع انه قضا بالاداء لان قضا مفسد
الحج فاستعملنا القضا في حقنا وقفا في حقنا مع التسامح والمعنى في القضا ان يتوهم
انما حجة انما ولزم الحج من قابل ثم ان حجها على الوقت او غير مرة ولعمدة هذا الدليل في حقنا
في الحق الاول والغير كما قضا والصلوة جماعة بعد ان حصلت فروع ذلك الامانة غير كونه
على اعتبار الخطا لا على كونه غير واحد عليه فلا يمكن التناهي اعادة اصطلاح ما قد جزموا
على ذلك حكمهم بان لا اعادة قضا الاداء حيث ان الاول اذا اشغلت على الحلال كالموت بالثانية
المعولة في كل امله او احدى ركني القضا في ذلك مصطلح للقول لكن السبب القضا ان
انك عليه ذلك وقالوا انهم كلام القضا من المقتضى ان هذه التلا في حقنا الاداء والقضا لا
اقسام متباينة وانما فعل ما فيا في وقت الاداء ليس بالاداء بل في انما يسبق اعاده قالوا في ذلك
ما في حقنا التسامح صرحا وهو ظاهر في الحائض حيث قال الاداء ما قبل وقته القدر في حقنا الاداء

ولا فائت

لنزم انه اذا امكن قيام البعض بفعل الكل او ما زاد على ذلك البعض لم يكونوا ليدبروا
 بحق ثواب فعل الواجب لعدم تعلو الامر به ولا منع عليه نية الوجوب وبالجملة ان لا يكونوا
 متساويين معاته لا خلاص في المساوي في بيان ان الوجه ما عليه الاول غير هذا وهو
 ان تليف الكل لا يوجد الفصل لا يتلوا تليفهم بما شتر الفعل يحتاج الى دعوى السقوط
 عند قيام البعض لانهم لم يخلصوا بالكل ان يوجد الفعل عن كاد وقد وجد فان قلت تعلو
 الامر للجميع كصلو عليه ظاهره لما شتر حيث تفعل الاجماع على الاكفان البعض يمكن بد
 من اعتبار السقوط قلت نعم ما في تعلو الامر للجميع على الكفاية بتليف الجميع بان يوجد الفصل
 بجملة الكل او البعض بما يمارق وقد حصل الاشتغال لا في كل من السقوط هذا
 ولا يخفى ان هذا النزاع بعد الاجماع على الامر المذكور فليل الجدوى على ان التليف
 بالكفاية يبدى على العلم بمصلحة كوت هذا وظلم ذلك لان العلم به هو سبب التليف فمما
 اوظفوا علم ولم يعلم به احد لم يكن على احد منه تليف بغيره وصدق او نضر او وروى
 هذا عند الجاهل بل يتعلق الحكم وهو موضوع الاقضية بعبوته ولم يعلم بكيفية الصلح عليه
 لم يبدى كلمة العيب وكذا ذلك الجبل بالموضوع والعيب لا يضر في جهل التعليل ومكان الماء فليزلا
 يجب عليه الاستقبال والاستعمال وبالجملة ما سألنا عن الجاهل بالموضوع دون الحكم ثم
 انه يكون في العلم بالتعلو الذي يدور عليه التليف اخبار العدل وان نظر ان النفس ذات
 ذلك علم عرفا ومعلوم من العلم ولا كلام في سقوطه باخبار العدل بالقيام وهو سقط
 باخبار العدل الواحد الظاهر في ذلك لقيام العجز بالاعتماد عليه في الاحكام الشرعية فضلا
 عن الموضوعات كما هذا الزعم على الاخبار بظهور الجحش وهل يفيق ما يحتاج الى النية كالصلوة
 على التي بقيام الفاسق وجهان من تفهيم الاخبار بوقوعها الوجه الصحيح هو من قبل ان
 الاصل في افعال المسلمين العفة وهو قرب ولو لم يوتغ السبب اعان را جرح منها بقيام
 الاخرى سقط عنها ما وهل يفيق بالشرع وجمان اطرها القدم ثم ان هذا التفسير
 كما يجرى في الواجبات كالتعبد بالقيام العيب منها كسنن العباد ان الكفاية في ابتداء
 السلام وتسميت العاصم والاذا ان رخص ذلك في المستحبات ثم ان الكفاية في كفاية لا يتعش

٢٩ كان

في الفصل

في الفصل عن العيب بل بما قبل انه افضل اقيام فاعليه بالتليف واغنا ان من غير ذلك
 حيث ينفرد واما الثاني فانه انفساهم باعتبار نفسه جملة القول فيلان الحكم بتطلب شيئا
 بعينه شخصا كخط هذا الثوب واكتب هذا الكتاب او مطلقا كخط واكتب وقد يطلب احد
 لا بعينه من شخصين او اشيا بمعنى كخط هذا الثوب واكتب هذا الكتاب او مطلقا كخط واكتب
 الاول هو الواجب للمعين والثاني للمعير وليس حتما الحق التخيير كونه الواجب في الاصطلاح ولا
 ريب انه اذا قال افعل احدهما او احدهما فقد خير والمعين في التخيير الاصطلاح بل انما انما
 بالتطبيع كالتفريق بينه كان يجرى بين سائر الاخر لا قطعان ان من المعين يقينا ان الواجب
 اصطلاحا ما يورد ما يوافق منها كما جاء خصال الكفاية ولا كلام في صحة ذلك
 وروى عن الخطا بالشرعية ولا يخرج من الخطا من التهمين بواحد من الامر او الامر
 الكلام في ان الواجب هو هل يتلوا بواحد لا على التيقين وبما واحد كما لم يقدح بما
 الواجب المطلوب اصله من ضرورة حاجته الى دعوى الاجزاء والسقوط ولم يبق بعد ذلك
 واجبة اذا جاز بان هذا ما ارادنا بتلوا بواحد من الخصال المكتبة او اجابوا احد سقط الباقية
 قولان الاشهر على الاول وجهه للمعير على الثاني غير ان ابا الحسين فضل القول بوجوب
 الجميع بانه لا يجوز الاختلاف بالجميع ولا يجب لاثبات الجميع والكل ان يختار ما شاء هو
 الذي حكم المحقق الشريفي من مشاهير المعتر لتدعي هذا فيكون النزاع بين الفريقين قال
 في الاحكام ان ابا الحسين تليف به والنزاع في ذلك بخلافنا نقله لا عنه عن الجواب في رايه من
 احاديث القول بوجوب الجميع والملاك في المشقة بذلك قلت لعل ابا الحسين ابان ما اختار
 ولم يردى ما عليه المعتر لم وكيف كان فقد ذهبنا من المعتر الى وجوب الكل مع السقوط
 وحكمنا برب الثواب والعقاب على الكل وان كان اكثر الناس على الاول وهذا قول اخ
 ثالث من هذا المثل فانه يذهب كل من الفريقين الى الاخر وهو ان الواجب احد معين عند الله
 وهو ما يفعله المكلف وذلك انه يعلم ما يقع منه فكما علم ان سيقول هذا المكلف الذي
 اراد منه ان يوجه عليه في حق هذا التزم به على هذا فيختار الجميع هذا لفصل امثلا
 يجب اختلاف القاعلين في جبايا المعنى كان فالك هو الواجب حقيق من العلم او صام

اعلم به

فلا طعام والصيام وانما اراد المتعلق بغير ما فيه صحة كما قد قال في فطر الكفار على التقى
 على بعض ولا طعام على ناس والصيام على اخرين واخر ارجع بعض المقر له وهو ان الواجب واحد
 معين مما لا يخلف فيما الله فان جاب للمكلف فقد جاب الواجب ان جاب فيه فقد جاب عنه
 وانما يشترط في الشرع في الواجب والعقوبات على الواجب الاخيرين يشاب بغير فعل الواجب
 تمام الواجب لا جابا بالكل ايقين ان الواجب واجب مندوبين بخلاف الثاني فانه يشاب على واحد
 واحد من الواجب الوجه ما عليه لا يلزم لا ذلك هو المتبادر من مثل هذا الخطا بل لا يصح منه سوا
 تلك حقيقة في ولا غنا في وجوب حمل الخطاب على الحقيقة وطرف اخر وهو ان الناس لا يعرفون
 بين ان يقال فعل هذا او هذا ان يقال فعل احد الامرين او واحد منهما ولا كلام في ان المطلوب
 في الاخيرين انما هو احدهما لا على التقيد لا واحد بعينه ولا كلام في ذلك كما يكون ما هو معناه
 لان الكلام في ذلك واقصا للاخرين دعوى عدم الفرق بين فعلوا الخير والمكلف كما لا يخفى
 وعلقه بالاضافة اليه فكذلك هذا كصالحا بالكل فليكن جهرا كذا في الواجب ان يبين ان
 فقولنا ان توجيه الخطاب الى الواجب كما سبق في وجوبه وصلى عليه واجاز في بيده
 وامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك في كل ما يتعلق بتكليف بكل واحد من افعال
 الاجماع مما تأثم بالكل بالترك لكونها اجماعا لاكتفاء مجرد وقوع الفعل في ذلك البعض وهذا
 بخلاف الثاني فان التكليف فيه لم يعم بالجميع بل انما امر واحد الامرين كما في التكليف في ترك
 الجور في كل من خطا به من ظاهره فان قلت لو كان الواجب في كل الامرين لم يعم في التكليف بالجميع
 قلت ان هذه لا صطلحا لا يدور عليها في علمي مما امر به ابتداء لان كل ما عتق عنه
 مستلحقا لحدوثها في ما راد فيه بار ونحوه وانما لم يعم في هذا لان هذا هو الجمل ففعل الواجب
 هو الامر بالخير والنهي عن المنكر وانما في كل الواجب في الجوارح في ما يمتنع من جميع افعال الواجب
 بما لفظه لا كاد حق في ظنهم ضعفه او بعد هاهنا في الخطاب ما وقع له الزيادة في غيره
 الفعل في الجوارح لهما سببه كما في التكليف بفعل احد الامرين وتكون مائة خلق الله تعالى من
 ترك احدهما كذا في هذا هو الواجب احدهما وتكون مائة جميع ذلك هو الواجب في غير
 الواجب في الخير في الاول هو الفعل في الثاني هو ترك واما الثالث فما اقتسامه بالعبارة

القول

الامر وسع من غير تحريم العقل لئلا يمان الفعل المطلوب اما ان يقيد بزمان محدود ولا يقيد بالامر
 هو الوقت الثاني هو المطلق سواء امر على الفعل او لم يرخص والوقت ان زاد وقتا عليه ففعله
 وان طال بقا للصوم فهو المضيق وما كان لمكلف بايقاع الفعل في زمان لا يصح تركه وجوبه
 الطوق وليس في التوقيت الجواب للمبادر على ما ادرك من الوقت ركعة ليتوهم انه من المنع حيث
 ان كلفه الصلوة في وقت لا يصحها وانما هو امر على الفرض ومضائقه في وقت الوضوء كما اذا لم يبق
 من الوقت الا ما يسع الصلوة او من قبل الطوق في الاشارة على ان لا كلام في تقييد الامر بزمان
 يزيد عليه محدود من جابيه كما قال في اتم الصلوة لذلك التمسك بنسب الليل انما الكلام في
 مقابله من امرين احدهما ان الواجب فيه ابتداء فعل هو الفعل الموقت لا غير احد الامرين
 الفعل كذا في امرين عليه فالاولى في الاشارة على الثاني في تقييد امر لا يجوز ترك الفعل
 في غير من الوقت الا ان العزم على الفعل فيما بعد حتى لا يبق من الوقت الا ما يسع الفعل فيتمتع
 وقد عرفت في المحصول هذه الاشارة على الاشاعة والمقتضية في المنهاج غير المتكلمين وهو ان
 سببا الاجل المرتفع فيمنع من الطاعة ونحوه منا كما في البراج من زهر وغيره وانما
 اتفق الكل لا غنا في بينهم ان الواجب على العباد الفعل الذي لا يتأخرا جابا هو الواجب
 العزم عند الزلزلة والى دليل اخر في الامر في الخاص لا يجوز عزم العباد احد الامرين بل حكمهم
 بين واحد بمقالة الاولين الا انهم يدعون مع ذلك انه لا يجوز ترك الفعل الا مع العزم عليه
 وعما في ابي الكلام معهم في وجوب واحد في وجوب العزم عند عدم الفعل وهذا قد
 اشتهر بين علماء المتعلق فيها بان العزم في الامتناع احكام الامان ولو ازمه في كل واجب
 به هو ما يجب في وجوب الفعل ودخول وقتها الثانية عدم جواز ترك الفعل في جزء من الوقت
 بدونه العزم وهذا قد ذكر في منعه عليهم فان تقييد الامر في تركه على الفعل لا يقتضي كونه
 ايقاعه في وقت مستند ذلك فاقضوا تركه في الباقي انما يقتضي حكمه بزمان وجوب العزم
 انما اشتهر ان تركه به حجة لا يجوز الا مع عدمه فيقولون فلا دليل عليه وانما ما حتى لا يكثر
 عنهم من ان الواجب احد الامرين على الخير وظاهره ان ذلك هو الواجب ابتداء فيقع الكلام معهم
 ايضا في امر اخر وهو دعوى ان التكليف في الوضوء انما هو امرين مما هو لا من حتى يكون امتثال

الفاعل باعتبار الايمان بذلك المبرم لانه احدهما وكذا تلك الصياغة انما هو تركه لا
 يكون الا بتركها وهذه دعوى اخرى زائدة لا مدرك لها وكيف كان فاقطع ما نقلوا
 به في الاول ما صح به الشيخ وغيره من انه لو كان ترك الفعل بالعرفم للزم جواز تركه في
 الاول بانه انما باطل الاستدلال بخرجه الواجب كونه واجبا في الثانية ما حكم به القاضي
 من انه قد ثبت في هذا الباب حكمه فصار لكفاية الحق الاجرة ابا حنيفة والشافعية والحنابلة
 ولا يجوز بحد لا من تركه الا في ذلك ويتوجه على الاول ان ترك الموضع انما يحقق باطلا في
 كل من لا يتاخر من قطعه في اخرى كما هو الظاهر ومعلوم ان الواجب ان يجوز تركه في
 الاما يجوز تلخيصه على ان المراد بالبدل في تعريف الواجب ما يقوم مقامه في عرفه ولا يحتاج
 اليضا في انما زاد هذه الزيادة في تعريفه لادخال الغير في الكفاية ومعلوم ان العزم ليس بعد
 المكافاة فلم يغير اعتبار شيئا ولا كثيرا من الناس من انما لا يثبت على الثاني ان الواجب
 ابتداء ليس كما زاد عليه الامر ومعلوم ان لا يثبت على اكثر من التكليف باعمال الفعل في عرف الوقت
 ثم لا يقتضي التزم حكم الايمان وجوب العزم عند الترك كما يجب قبل دخول الوقت كما هو الامر
 بالافرة وجوب احد الامرين الفعل او العزم وان هذه دعوى ان الواجب تركه في احد
 انما يكون كذلك لوجوب التكليف بما على الرديف كالفعل هذا وهذا ليس كذلك في جميع
 ذلك ولو صح لا يخفى العزم مع الترك في جميع الوقت عندما متعين فيه الصلوة حتى لا يتركها
 عند الوضوء دون ذلك لكن القضاء واجب بالاجماع على ان ما اثبت عليه هذه المعركة بطلانها
 دعوى وجوب العزم قد تضمنها ونسب كونها احكام الايمان ولو انما انما قيلوا بالاعتقاد
 اعتقاد وجوب الواجب لا العزم على تركه في عرفهم في كل من اعتقد وجوبه فصدقه عدم
 العزم على الفعل كيف والغافل ليس يعارضه ولا يثبت ان المراد بالعزم الواجب انما هو لا يكون على
 العزم الاستدلال العزم على محرم بناء على عرفهم العزم على المحرم وهذا ايضا غلط فان العزم على
 المعصية ان كان قصديا في تمامه لا يثبت بالترك قال السيد في قوله قاعدة الاثبات في المعصية
 عقابا لا ذما مالم يتبين به هو ما ثبت في الاخبار والعقود فان تركه في
 هل هو الوقت كذا وان الاول اذ لا يثبت في الاخر وقد اختلف الناس في ذلك فلا اكثر من الاول

لان العزم

لان الامارات العقل الوقت كذا ونسبته عليه على احد سو انفسه في الحد من تركه
 فترجم الشافعية لان وقتها وقت بمقدار اداء حجة اذا اضر عند كان قضاء عيني
 او كرهه من الله واخره عفو الله وبان اخره لو كان اخره هو الوقت وانما اذا قدم كان
 عقبا لا وانما لا يقع دفلا في عرف الواجب كفي في الزكاة عيني بان الاول لو كان هو الوقت
 لكان اخره الا في عرفه عن كذا ليس كذا للاجماع وانما تقدم ان ما نقل به كل من اريد
 فتعلم انما في عرفه في وقتنا لنا عليه ما مر حيث انما نقول ان الوقت كذا وقتنا لا
 عيني يتاخر ولا تقدم في عرفه جواز التقديم على التحيل كما مر في الحنفية كذا دليل كذا
 القضاء بالتاخير لو صح ما ذكره في الصحاح في التفسير في التحيل والتاخير في القضاء في مجموع
 على طلبة ولا يتاخر في التحيل والقضاء في التقديم على الوقت المتأخر والتاخير عند ما لا يتاخر
 لان لا يترك من ترك الوقت لم يقطع بالعقوى كما بعد وانما سبق تقليطه للزعم في الاول
 على ان الفصل في الاول وان التاخير الاخر مع سعة ما بينهما من الخوف لما في ذلك عدم
 الاعتناء بفضل مقتضيات اليد مع الزينة في وقت لا احتفال بالحقوق بين يدي وقت وعاد اليها
 على الحنفية التاخير اجابة الدعوى مع التحيل غير ان الخوف من الخطر يمنع بالاداء قبل خروج الوقت
 وهو انما كذا بالعقوى عند ان الادلة في ذلك عند ما توفى فلا بد من تركه في الخبر في
 من المبالغة في فضل المبالغة في الامتثال وما عساه يقول في الجواب ان العقوى لا يستلزم
 الوقت كما قال في عرفه عند علم انما لم يثبت في ذلك على ضرب من الجواز والكلام في
 الحقيقة وكيف كان فاشهد في الفرقان ظاهر البطلان مفضل الى انكار الواجب لمعروف وللحق
 من اضر بنا على الثاني فانه من احباب حنفية وهو على ما حكى السيد في الشرح العام الزاوي
 اذا اضطر في ترك الوقت لم يقطع عليه بالوجوب كما قال الاولون ولا بد من فعله في التحيل كما قال القوي
 بل يقع موقوفه على ان ما في الاخر فان انما عليه وهو على صفة التكليف كان واجبا وان
 لم يكن عليه كما اذا مات او مرض قبل تمام مكان دفلا واذا بطل الاصل بطل ما ذكر عليه وجميع
 اليه لا كلام في انه اذا مرض في وقت الفوت في الواجب للرسم ولو في وقت وجوب
 التحيل وانه اذا اضر مع ذلك عهده بالتاخير لم يثبت ان المراد بتعبد بظن الوقت المتأخر له

١

ولان كان في نفسه مستعاضا بالآلة بظن القوت صار مضيقا حيث ان لم يقبل ان كان متعلقا
 وانما الكلام فيما اذا اخبر بان فساد ذلك الظن فقبل يكون فعلة فيما تخرج الوقت او امر حيث
 انه وقت لم يبعد ان كان قد مضى امر حيث انه بالخطاب الثاني ليس ما جاز في الجواب سار ذلك الوقت
 المتعاضد بالمبادرة فيه وقتا له فيكون فعلة فيما بعد فعلا بعد فقسا وقت فيكون فقسا
 قولان لا يكونان على الاول والعاقبة ابو بكر الثاني فالحق الاول لان افعلا ما من في بعض القوت
 ان وجب عليه المبادرة والاثبات به على الفور ليس فالتوقيتات اما التوقيتات كما بينا ان بعض
 للفعل وقت محدد من زمره واخره والقضا ما جاز به بعد الوقت المحدد فاما هذا كما يطالب الشارح
 ثم يخرج فيكون بمثابة يكون فقسا كالاتي القضا لا اذ من صفات الوقت كما عرفت والذي
 يملكه عام من جهة اولئك لا يعتقد في موضع قبل دخول وقتنا قد دخل لم يبق مدينا
 الا ما يسع الواجب ليس يجب عليك المبادرة الى الفصل بلاحلاف ثم اذا عرفت فخرجنا الى
 ان دخل الوقت حقيقة و بان فساد الاعتقاد السابق فلا ريب ان الله يقول اذ والذين وما
 كلفه فالتعاضد بالناظر لا يستلزم خروج الوقت للمعنى كونه وقتا لان المعنى لا يدر
 مدار الاعتقاد ويجوز الاعتقاد بان كان على خلاف الواقع لا يخرج الوقت وقتا وقصدا لما اصل
 ان من ذهب القاضى بما كان من الغفلة لا يعرف لاحكام فله ولا لاحكاما بعد ولذا لا احتمل
 عليه المضيق ان يكون اذ بالقضا مجرد فعله فيما بعد وقت المعاجلة يكون التزم القضا الا
 انه يتوهم فقسا فيكون حقيقيا وهذا لا محالة كما نذكره البعد وكيف فيكون على الاخرين خلافا
 فيما لا يخالفهم فيه واعلم ان هذا كله جار فيما قد مر من المعلق فانه ايضا ان اقل في القوت يقين
 واذا عرفت ذلك لم يبق فقسا خلافا للقاضى جاز فيه ثم لا كلام في جواز اخير الواسع والمطلق
 ما لم يظن القوت وان افضى لا يترك ما لم يفيض الى التهاون ولا فلا سعة ولا اطلاق ولا هذا
 فاذا اطلق السلامة فخرج فاجاب الموت قبل ان يفنى احد التهاون لم يكن عاصيا وكذا بعض
 فيما كان غير اذن الشارع وشذنا من المعنى انما منهم من جواز الناظر شرط بسلامة القضا
 ووقع الفصل على الوقت والمجمل فيه التوسعة فيما ان الفصل في الوقت على من الحدود والمطلوب
 يقبل لان العلاقة له لكن لا بد من الاثبات بهما المعنى ولا عذر بعد الامكان وفصل اخرين

المطلوب

لا يفتقر

كابر الواجب المضيق فيكون بالاصح في المطلق ومن الواسع اما الاول فلا بد ان يفسر بما
 الناحية اصله للمخرج الواجب كونه واجبا واما الثاني فلا بد جواز التأخير كما جاز
 لعدم يلزم لم يخرج وانما يلزم الخروج الواجب التأخير لا الاخر والوجه عليه لا كونه بدو في وقت
 الجواز بالسلامة من حيث المنع وايضا يعنى شرطها لا يبعد تحت القدر فان قلت انما يمنع اشتراط
 غير القدر لعدم يكون عند مندد وحده ومعلوم ان المحلف في التعجيل ما يفرض من التأخير شرط
 بما لا يمكنه قلت ان شرط التأخير بذلك يقتضي خروج الواجب كونه موسعا لا فضا لا
 خرة الى الضيق ولزم الاثبات بالفعل في اوقات الامكان والمفروض انه موسع فبطلت
 الاشارة لا مستلزاما لمختلف الفرض وامر ادعى خروج الواجب كونه واجبا فالواجب
 انما يخرج عن الوجوب لربح المحلف تركه من راس فليس في المطلق ذلك وانما فيه اباحة التام
 مع انفس الامور المذكورين وكيف يخرج عن الوجوب وهو لا يزال خطيبا على التحريم كما هو
 انوسع لعدم يفيق عليه فلبية الظن بالاثبات ما لم يظن القوت ويفهم به الاثبات
 على ان الواسع مساوى المطلق في ذلك واما الرابع اعني انفسا من اعتبار مقدمته المطلق
 ومقتضى قوله القول في ان كل فعل على الاطلاق لا يغلبه مقدمته الاية اياه وفي كل ما يتوقف
 عليه وجوده وفي المسائل بالمقدمة اخرى العقلية وربما كان له من وراء ذلك مقدما اخر
 جعله لاية الواجب نظر معتبرا وجاعلا مقدمته الاية كما جعل الشارع الطهارة شرطا
 للصلوة لاية الاية وعقد النكاح مثله سبب النكاح لاية الاية وكذلك سائر عقوباتها
 المعاملة بالنسبة اليها فانها مقدمتها جعلية اسباب شرعية لاية تلك المعاملة ونظر
 الشارع حتى تنب عليها انارها الاية كما يرى اهل الدواب الاقوى لا بعد العلف ولا اكله
 لا بعد التطويق اذا عرفت هذا فالشارع اذا امر بفعل فاما ان يأمر بسط الاطلاق كما امر بالصلوة
 والصيام ولذا لا امانات ومخوف ذلك او ياخذ في ايجابه والتكليف به مقدمة من مقتضى ايجابها
 شرطه وجوبه كما اخذ الاستطاعة شرطه وجوب الحج وملك النصاب شرطه وجوب الزكاة
 وهما المقدمات الجعلية الشرعية وكما تأخذ الخروج الى السوق شرطه اشتراط المفقول ان
 خرج من السوق فاشترى لها ما وزنه مقدمة فان كان الاول فهو الواجب المطلق وان كان الثاني

بالأمر به وحصول الامتناع لا بالامتناع فيه وصدق عليه وهو من موافقة الأمر بالصبر عند الضرورة
فقد كان هذا الفرض مأمورا به ولو فلا معنى للتحقق وحصول الامتناع به وهو من موافقة الأمر بالصبر عند الضرورة
اجتمع الأمر والتميز فيه واختلاف في وجه بعد الاجتماع والاختلاف في وجه لا يلزم بلان
الاجتماع لا يخص في لزوم التكليف بالمخالفة فإن لم يستلزم التكليف بالمخالفة مستلزم الجمع بين
التنقيضين وذلك ان هذا الفرض البارز في الوجود لا يثبت كونه ممكنا مع ما فيه من عدمه لا
شقا للمعاصي مع مصادمة الفرض في الأمر به فكيف يكون محجوبا بأمر آخر يصح أن يتحقق
به وحيث كان اجتماع الأمر والنهي مما لا يمكن أن يكون هذا الفرض من غير ما عطفه عليه من غير
ما أمر به وكيف يكون أمرا به وهو مقصد مستحق وجوبه جاز لا من المقصد بل من العطف
أو يفرض بهما مع فيكون حكم العقل بغيره وما دل على أن النهي مستلزم عقيد الاطلاق ما نقلت
به ولا وجه كان قال أصل الصلوة لا يفسد في غير هذا الضابط فلا أمر من طاعة فإنا استدلنا على
الحكم ان يأمر بالفساد وما يقتضيه من وجوب تنقيص كل ما اطلق من أمر من الله فلا بد من
الأمر بالخير ولا يعطى كما بالصلاح وإنما مشا الخياطه فلا يشبه ما الكلام فيه فان الكون
في الخير ليس من اجز الخياطه ولا من لوازمها بل من لوازم الخياطه وهذا بخلاف الصلوة فان الكون من
اجزها فان قلت اجزا للصلوة انما هي افعالها كالقيام والقعود والركوع والجلوس فانما تكون
الافعال في حينه لا في لزوم الوجود قلت ما شكتك فلا تشك في ان السجود الذي هو عبارة عن وضع الجبهة
على الارض من اجز الصلوة ولا ريب انه يكون في المكان وكذلك وضع باقي الاعضاء السجدة اكون
في المكان بل جميع تلك الخركات والسكنات اكون في ذلك الموضع في مفرقهم فان الحركة تكون في الشيء
مكان عقيب حصوله مكانا اخر كان أو السكون كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان وقولهم في
الحركة انما الكون في المكان الثاني والسكون انه الكون في المكان الاول بل ان الفرض
من العبادة انما هو المنقرب ومن ثم وجب فيه النية ومعلوم ان التقرب لما يكون بظاهر من
مجرد دون ما هو مكره محقق وهو الخياطه فان الفرض انما كان مجرد حصولها
كيفية مستوية في الطاعة والعصيان وما كان في الأمر من غير اجتماع الأمر والنهي على واحد
من قولهم قد يقع ان يقع من المكلف جميع افعال عبادته ويحس عاوجه اخر على هذا الوجه

القول بان من دخل في غير على سبيل الغيبة الخروج والتميز ليس له الصلوة بنية
الفساد وكذا من قصد عاصدا ورجي اذا كان انفسا له يوم ذلك الحي كقعوده لا وكذلك لاجتماع
له الحركة بنية التخليد ليس له الحركة عاوجه اخر وهذا خطأ عليه فانه لا يربط ان الفعل الواحد يقع
من وجهين من اجز بل الفعل من وجهين واحد بنية التخليد كيف وهو يوافق بطلان الصلوة
في ذلك المصوب ويستدل على ذلك في انشور عنه الحكم باجزا أصلية المراد من حيثها لكن من دون
من يتبنا وبه حكمه من التسمية في قوله ان يقول العباد عاوجه اخر فلا يربط بينه وبين وانما
وقوع اجزا من دون قبول واستدلال على ذلك واجاب عنه وكذا في هذا ايضا فانه لا يربط بينه وبين
شرط الصلوة بل الزبني الغراب وكلامه الذميمة ناطق بخلاف هذا ايضا فانه لا يربط بينه وبين
الصلوة المصنوعة بان شرط الصلوة ان يكون طاعة وقيل بل لا يتم حكمه كالتخليد مع من الفصل
بين شاذ ان قيل على الحكم بغير هذه الصلوة وذلك ان بعض اهل الخلاف اورد في باب الطلاق
سواء اصابه اكلهم على حكم بغير هذه الصلوة وذلك ان بعض اهل الخلاف اورد في باب الطلاق
والاخر اخرج فلم يجز اعادتها كذلك فاعترفت الطلاق فلتاوان جازعا انما الفتاوى السنية وقيل
بلا فصل بعد ذلك ولا وجه في اجاب الفصل بالفرق بين القامحين من حيث ان الخروج والادخال ليس
من شرائط العدة والطلاق بل هو محصور بحد وبعده بخلاف العدة فانها شرط الطلاق يعني
القيام بسبب العدة لا لغيره ولا يقع الا بعد اقالته ليس يشبه الخروج والادخال في العدة في
الطلاق وانما شرطه كحل في يوم تقبل انتم فصل فيه اخصوا عاصي في حوله الدار وعلوته
حاشي في ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه يسمى في ذلك الصلوة ام لا يصح في غير ذلك انما شرطه
كالمصلحة في التوب المصنوعة والصلوة في التوب النفس والكتاب في شهر رمضان على غير غيره من وجوب
والجماع في غير ترك العزم عليه بل على العقوق والجماع في الاحرام يمنع العمل الا في الجماع لا في
من كل اثنين لعدم حصولها وعدم كونها من شرائطه وفيه شبهة الشك فيكون فاعلم شرطه من ثم
اختص الله به معنى يقول ان الحكم بطلان هذه الصلوة لم يكن على دعوى ان شرطها صحتها
بعدم وقوعها وان كان مقصود بتوجه الله من شرائطها ان ذلك يستدعيه ذلك مع الصلوة
وبطلان ذلك اما عدم الشرط لا يقتضي بطلانها وانما يشك في كونها من شرائطها على الله تعالى

عن جنسها انتهى العباد قاض بعضها ولعل الفضل جريته ذلك على غير ما عاينوا
والرأي الحكم ان ليس على الاشياء على الاجان فيها بل ان يكون القاضيه وهو اكابرهم على النسخ والحكم
بطلان هذه الصلوة غير انهم في ذلك نزع النسخ ابرز بهما على غير البرهان فقلنا في ذلك
بالاجماع ومن حيث انهم لم ياتوا بالصلوات والظاهر المنسوب بالقضاء لا وجه لانهم انما اوجروا
القضاء الحكم بغير ما عاينوا الاجماع وخلوا في ذلك مع من لم يجرى انما اجابوا اجماع
الامر والنهي مع اختلاف في حيث يمكن لا تفكك ولا يكون الجمع باختيار المكلف في الصلوة
انما اذا لم يكن كى دخل في نصب او خرج حراما فانه يجب عليه الخروج والخراج قطعها بلا مناس
ما قد في الصلوة المذكورة وهل اجابوا على مثل هذا الواجب حيث انهم قد غلبوا في ذلك
في الحكم الا كثر في عدم الاعقاب الا على غير ما عاينوا والاجماع الامر باختلاف الوجه
عن عبد الله بن عمر بن الخطاب في ما ذكره فيهما كان تكليفهما بالاجماع في هذا
فكم بالاجماع هي ايضا الاختلاف في وجهه فقلنا في الاختلاف في هذا لا ينفذ وانما هو في
منقول الاجماع وانهم لم ياتوا بصلواتهم في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
فيه بالاجماع والادخال في البرهان في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
بارك الله فيهم والصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
ولكنه مرتب على الصلوة في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
التي عن ثوبته وذلك هو في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
نحو ذلك الصلوة في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
الوضع قد كان منها من وصاروا من به بل انهم اعترفوا به في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
ما اقرت الطرق وانما هو في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
على صحتها وكرهها ما عاينوا في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
الامر والنهي جارهما فكيف يكون ما عاينوا في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
هيما ليست بالصلوة في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في

من الصلوة في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
بطلانها كما في الخبرين
التكليف عند البرهان

التراب وان ذلك خلا في الاول وان من قولهم مقلد الصلوة في هذا المكان وهذا الزمان كونه
من ذلك خلا في الاول وان من قولهم مقلد الصلوة في هذا المكان وهذا الزمان كونه
او عند الخرج الشمس او عند غروبها ليس من ذلك خلا في الاول وان من قولهم مقلد الصلوة في هذا المكان وهذا الزمان كونه
ان الصلوة فيها خلا في الاول وان من قولهم مقلد الصلوة في هذا المكان وهذا الزمان كونه
حالها من قولهم بان قلنا في التراب في العباد لا تقتضي النهي عنها خصوصاً فيما لا يعمون له فانه
تقويت ثواب الصلاة وقد عرفت انه ليس بطلب وانما هو في صورة طلب حتى يهتدى به للثبات
في هذا المكان في قولهم هذا ان يعيد في مكانها العباد كما عاينوا في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
في المسجد الحرام فان جميع ما عاينوا اقل ثوابها وما عاينوا في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
فانما هو في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
الكلالة والارث في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
بالعبادة لكن الزمان في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
بما عاينوا في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
في بطلان الادعاء في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
يبلغ الاشكال ان النهي في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
كان ذلك عناية في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
العبادة بالصلوة في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
الصلوة في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
ما عاينوا في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
بطلان العباد في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
ما عاينوا في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
وجهه ايقاعه بالرجوع في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
او هذا الحال ما عاينوا في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في
وجهه في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في حال الكثرة في ذلك حكم بالصلوات في

ان التهم في الفعل باعتبار الخصوصية لا يخرج عن كونها منها باعتبار اشتغالها بالواجب والوجود
 اذا كانت منها باعتبار ذلك يكون مأمورا به بحسب ما يقع التقرب به وكيف ولو هو ذلك ليعني في التهم
 المحكي كالتميز عن صوم يوم النحر لا يتوقف التضاد على العلم بالعلم في التضاد لا حكمه كقولها عاز
 التهم في ان كان متعلقا بالخاص لا امر بل عام لم يكن الخاص من جنس خطاب العام بل هو
 تميز عن العام بعد التخصيص بما عدا الخاص فكان في الخصوصية متعمدا للمعنى فكيف يدعى فيه
 اجتماع الامر التهمي وح فتقول لو كان التهم في ذكره العبادة عما عداها اعني طلب التزك في الجملة
 لم تكن محكي لا تضادا فخر من خطاب الامر عدم تعلقه بما لكن محتملا ان يتبادر بالمتضمن
 والاجماع تقييد تميزه على خلاف معناه اخص الكلام على الحكم التكليفي واما الرضا فيقول ان
 اعضا السببية والشروطية والمافيه والتميز لا يرد ذلك ان الحكم لا يجعل الفنى سببا لآخر فيكون
 حاكما بسببية وقد جعله ماضيا فيكون حاكما بما نفعته وقد جعله شرط لا فيكون حاكما بشرطية
 وقد جعله لئلا فيكون حاكما بالماله وذلك كما جعله انما في السرية سببين مرجحين لم يرد بغير
 مرقاته والانية الزاوية في ما جعله في واحد منهما من جهة واحدة والساد في الصلوة فاقطعوا اليها
 والطلبان شرعا للصلوة او متوقفا بها بقوله لا صلوة الا بطهروا خفيضا ما انفاز الصلوة بقوله
 ذي الصلوة اقرانك والاجماع ولئلا يحا حقيقة كل ما انقضت عليه بقوله لا يتحقق اية على الخطا
 كان ذلك الجعل بخطاب وضع كماله الثالث في الحسن او خطاب تكليف يتضمن الوضع كماله الثاني الحكم
 الوضع من هذه الامور ليس هو السبب الشرطي والمانع والدليل على ان وضع كلام كثير من الحكم بالاسلام
 هو السببية والشروطية والمافيه والتميز لان ذلك هو الذي يحكم به الحكم في جعل الاشياء اسبابا في الخلق
 وموانع وادلة والتميز تنصرف به لاشياء في نفس الامر وانما نفس الجعل في الوضع فهو صفات
 الحكم واما انه هو الحكم بالتميز المصدرة من الشرط كما مر من صفات التكليف وكيف كان الكلام
 يقع ههنا في السبب الشرطي والمانع والدليل اما السببية فتكون عندنا اهل العلم ما يلزم وجوده
 الوجود في عدمه لعدم المراد بالاستلزام المذكور ان ثبت ذلك لم يحد ذاته فلا يترتب
 مما يستلزم في الوجود لا خلا لشرط او غير من مانع ثم التلازم من الجانبين ان كان عند العقل فاما
 فالسبب على كماله العلم ان كان عبارة عن العادات فعادى كالا لعل على ما كان عند الشارع بان كان

تكميل

هو ان الحكم بغيره في مخصص المتن من بين ارباب العلوم باسم السبب بوصف الظاهر الضابط
 الذي يدل التام على كونه معروفا لا بآثار حكم شرعي من حيث انه موصل الى اثبات ذلك الحكم فاسب
 المتن في اللغة وما يتوصل به اليه وانما ذلك من اجل سببها ذلك كالعقد البيع والسفر للقصر بخلاف
 الرضا في الاول والمشقة في الثاني فانها من السبب سبب شرعا خلفا الاول وعدم الضبط الثاني و
 حيث لم يجعل المانع والعقل سببا للتكليف انما يطرأ على ذلك لعدم الاختلاف فيكون ويخو
 ذلك من ان لا يتم ادراكها لبا الاح ولم يجعل السبب تمام الادراك خلفا مع شدة تفاوت
 التام فيمن مرتبه في عدم بالنسبة لآخرى فلو انما لم يحكم وحيل سببا العظم الاختلاف
 بين التام من هذا فيقول قد تم ادراكه وفي الحقيقة لا التام ادراك فلا بد من تيسر انما الحكم
 للقول به ولما كان التلازم المذكور بين السبب سبب كان الاصل فيهما التقارن كما في الكفر واليمان
 وتقارن الاعتقاد وشيئ الحدود وتوقع اسبابها من شراب او زنا او سرقة فملك اسبابه
 الفعلية كحيازة الاحياء والقولية كصيغ العقود والافعال فافقار الحق الاخر منها انما انشا
 كما في الاسباب الوترية كالوقايت الصوم والصلوة والحوادث كالكسوفين والزلازل وسائر الخواص
 حتى لا يبرح التقدير والتأثير لا بد ليل كما جاز فحصل الجهد والحرام وان الخلق في ذكره المظفر و
 حتى لا يصح ان تكون من التلازم وتظهر التماثل في الواجب من تباين العسفة كقبول الشكاح والبيع
 وكما الطلاق والعتاق والاسلام ولا فيهما الاول يقع البيع وما الثاني يكون في مثل قوله البيع
 بمنزلة نصب الشك في المحيى قوال السيد بعد الموت ولا يتحقق اسلام ولا نكاح ولا عتق حيث يكون
 السيد هو السيد ولما كان الظاهر في الاسلام بالفسادتين والعتق بايقاعه كماله الاول والطلاق
 وكان الوجه هو الاول ومنه الشهيد في حاله اسلام ابو الزوج الصغير زوجته الباقية معا فعمل
 القارئة فالنكاح باق وعيا الترتيب فيفسخ وان كان بلا فعل وذلك لان الاسلام الصغير في
 الاسلام ابيه من تباينه فيكون يعله ولا يخفى لزوم ذلك على القارئة ايضا ان يريد القارئة
 ما بين اسلام ما بين الاب والولد الصغير ان ظهر وجه المناسبة بين السبب سبب شخصي من علم
 العدة لا يقتل الزوج للعاصر والسرقة الزوجية للسوق وضع العقود المستلزم لما يترتب عليها
 وذلك لعل التام الرضا وهذا بخلاف حاله يظهر في وجه المناسبة كالدراك النظر وسائر

وشراب الخمر عند الاضطرار لا بأس والكذب بالخطأ عليه والدفاع عن النفس والمال والمحافظة على النفس والشر
 القتل والقيام بالسنن وما قبل ان يقتلوا غيره وقد لا يبلغ ذلك ولكن ينبغي ان لا يقتلوا الخمرية
 وقتلهم من اجل الجوع والحر والبرد والاعزاز والقيام في الاماكن الاربعين ورتبها كما في فصوله الاباحية كسج القوا
 واظهار كلمة الكفر للزحف ورتبها في وجوده ورتبها ككذبها في الدفاع عن النفس والاحتياط في اضرارهم
 للمال وشراب الخمر بل ينبغي ان لا يقتلوا من اجل الخمر من الرخصة العفو عن دم القويح والبرود
 وما تقتضيه الدين من وجوبه ما لا يتم به الصلوة والرخصة الشرعية كثيرة اذا استعملتها وبما لا يقتضيه
 وهي في الاصل من العزم وهو التمسك على الامور كما قال الله فلم يفتكروا واولوا العزم من الدنيا على الدنيا
 وحمالة الخلق وعند الشريعة ما شرى ابتداء وهو الراد بقرانهم ما شرى لا العزم وقولهم ما جاز فعله لا بقيام
 النفس على فعله وقول الامام الرازي في المحقق لما جاز فعله من غير ان يكون له نفس على وجهه وان وجد على
 هذا فثبت ان الحرام ورتبها حتى بالواجب هو المحقق من المستحق والاحكام حيث قالوا في الامور التي لا تترك
 ولا تترك اعتبارا كون الامور التي لا تترك كمالها في العلم بها ان من الاحكام لا تترك في الشرع
 ان اصطلاح المحقق على هذا في العلم انما لا يخلق الا في مقابلة الرخصة فقال هذا رخصة وهو ظاهر
 وهذا رخصة ليس بغير رتبة ولا يترك هذا رتبة بل ما يقابلها في هذا رخصة وانما يقابلها في اصطلاح
 ولا مشاحة فيه في شرح الشرع الذي ان الفعل لا يتحقق ما عزمه ما يقع في مقابلة الرخصة للمقتضى
 في بيان هذه الشبهة من ان قيل ان المستعجل لا يرتب في كون العزم والبطالة من المعاملات احكام
 الوضع القطعي بما استباح العقود والاقطاعات ما يرتب عليه من الاتار التي لا يمكن توقيف الشئ ولذا لا
 احقر من الحاجب على نفي ذلك في العبادات ورتبها من جوارب ذلك كما قال الاظهر في الاشياء في كونها
 في العالم كاحكام الوضع لان كونها مستتبعة لشرها موقوف على توقيفها في الشارع
 وبما في العبادات فقد اختلفوا فاقابت ناس من فقهاء ائمة قائلوا بالعصية من غير ان يكون لها رتبة
 فيها او يعلقون بطول ان العزم والبطالة في العبادات احكام الوضع فانكذلك حتى يكون مسقط
 للعصاة وعن الاحتياج الى توقيفها في الشارع بل يوجب العقل فهو كونه مؤديا للعقل تارك
 لها سواء ليسوا بغيره لا يكون حلت ولا حكمة بل بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شئ بل هو غير
 وانت تعلم ان ليس استباح العقود والاقطاعات لشرها الا السيدية التي كانت بتوقيف الشارع

ما عزم

الفاعل
افعال الصاد

لا يكون انشاءً لاوسماً وحيداً الخ اولاً وخلق الافعال وتفضل القول
 ولكن ان الجوز ذبحوا الى الافعال العباد كما اضطاربه او اختار به حسناً او نجماً
 اما هذه ثم وان اختلعت حقيقة ذلك فقال لهم بن صفوان العباد ليسوا بالخلق
 مستبين وانما هم حال الافعال كما وجرى البناء وقال الجار والمغرى الا انهم مستبينون
 فيما ليس بين وبين الله علاقة كالادعاش والاختلاج وارادوا بالكنس صفوة
 القدر بالفضل يرون ان يكون لها تأثير في ربي يرون بالمتعلق المذكور العلاقة التي
 بين القدر والفضل هي كمنها بحيث يمتدحها حتى لو كانت مؤثر في ربه على كل
 من خلق الله ورضيهم ان الفرق بين البابين لما يجهل عباداً وان كانت الانانية القدر والفضل
 دور الاخر وهو في بعضهم من الكسب خلق الله القدر عقيداً جبراً والفضل العبد و
 عيناً جبراً والعبد كهم واخر من عينك العبد مقادير النفع العبد والادعاش عباداً يكون هذا
 تأثيراً من خلافه فهو كونه مؤثراً في ربه وانما استبين ان الكسب والفضل جبراً العبد
 للكنس النفع لم يبق لنا ما هذا الكسب لغيره وليس هو من صفات النفع فلما انكسرت انية فلو
 في كل فعلها كسب لغيره وكما حالها ان يركب كسبه وسام قد استولها انية لها انهم قد
 حكموا بغيرها فيهم فربما كسبوا في انية النفع في انية النفع وان كان النفع والادعاش
 النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 فانظر الى العباد وكسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 من حيث النفع والفضل عليه في العباد فانظر الى العباد في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 انهم ما يكونون كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 مقاديرها خلقه عبيد ابدته واختار من ربه كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 منافية الحقيقة عزيز انهم من فضل الله في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 فبذلك الله في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 وان العبد عبيد ربه مستوجب مستوجب عليه وقال سبحانه ورسالة العبد ان العباد هم الفاعلون

لما عدل الافعال لا فضل اريد لهم وقال الله في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 الجوز على صريح الجبر من جهة المستبين واستمر في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 ولو لا انية الله في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 القدر والفضل في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 لا تشبه في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 ابليس في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 وكلام الله في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 يكون من عينه والقدر في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 بين الاصل والافعال لا في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 فانظر الى العبد في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 حتى يعلم ان كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 لوجوده يعلم كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 وان العبد كان قادراً في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 على كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 مع نفعه في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 بما عرفت الله في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 وفي خلق العالم لا في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 كما في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 ان الله في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 ولا تخاف ان لا افلاحة في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه
 فانظر الى كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه النفع في كسبه

في استماع الامر على بالانقضاء ولا في جواز بيع جهلها على احد الوجهين مع انقضاء في ذلك
 الجهل او خله فيما اوجب على احد الوجهين مع علم الماصر بالانقضاء اما الخلف في العكس فليس
 يكون الا مع العلم بالانقضاء والماتوا حاله على احد الوجهين فاما المعتبر في البيع فاعلم النفع
 مخبرين بان الصلح مع انقضاء شرطه منتهى والبر بالثبوت مشغوب وان لم يوجع البيع مع علم الماصر
 بالانقضاء اذ لا دخل له في النفع لكنه مشغوب بالخلل وهذا لا يشاعره كالفاضي والغزالي وكثيرنا
 واكثر الاصوليين الى الجواز مخبرين بان الغرض من الامر غير محقق في ارادة المالك في بيع الطلاق
 العلم بالانقضاء بل قد يكون الغرض من الاتقان هل يوجب نفسه على الاستئذان لا وهذا
 الذي يقول في النفس فانا نجد ان المولى ربما اراد بيعه او امره بغيره هاهنا وهو من جهة
 النفس اذا هم يريدون ان يستكتفوا بغيره فيكون له في المهر ان يملك عليه فان قلت فاما هذا
 في الامر الثاني لعدم علمهم بما عليه الماصر في الاتيم في الله الله حين شأته والغرض في البيع انما هو
 اداء الشرع فقلت ان الغرض من الاستحاضة في المهر انما هو اداء ما عليه من طهر النفس على ما
 وجب له في كل حال لا يشترط ان يكون قد فرغ من ذلك وجوب الكفارة على من اقصى فيها رفقاً ثم
 عرفه المسئلة صريحاً او غير او حتى في اجاز ان ثبت الكفارة ومن منع فهاهنا فقلت
 الكفارة انما شرعت في الخطا لا في غير صياح ولا وجوب ههنا فقلت من الكفارة على ما ذكرنا في الاستحاضة
 فان قلت من غير ذلك مثل هذا الخطا لا يستلزم تحققه في الكفارة فقلت خطاها انما هو
 كما لا ريب فيه فانهما مجموع المعصية وخطيئتهم واما الجمله بالطريق الذي توجه الخطاب المفسر في
 توجيه العلم غير ان المعروف بين الاصحاب عدم وجوب الكفارة هنا لان مقتضى علم ترتب الكفارة على
 الكمال في الفصل ومساعدة الذي سبق في الاصل وان كان كما وجب عليه الخطا وادعى في الغرض ان
 ان النزاع في المشروط بشرط غير معتد فقل الى ان الجاهل المشروط بالمعتد في الصلح والظهار انما
 لشرطه وانما جيب بانه لا فرق بين المعتد وغيره في حق الوجوب عليه بعد ان يكون شرطه
 كالحسن بالنسبة الى المهر وبالجملة فالنزاع في شرط الوجوب اذا تخلفه لولا العتيا كالكفارة المذكورة
 الوجود كالمطهر في الصلح ههنا كذا في المهر المفسر لما لمعنا كهم في الحديث ان بقيت فما لا يوجب ذلك

فوق

في جواز عمل الحقيقة قد رتبها استقلاله في قوله العالم بالعلم بغير العلم ان كان عالماً بالانقضاء لم يكن العمل فائداً
 وان علم بالانقضاء كما انما مقام تجزئ ولا وجه للتعليق والحق انه لا اشكال في انك قد عمل الاول منهم من الاستحاضة
 هاهنا وجب اليهام وعلى الثاني للعلم باجله غير صحيح الجوهري الى الميراث الى الوعد بالبقا هو اولى من قول النفس
 على الاستحاضة كذا في الايام فانه قائدة والسيد كما منع على العالم بانقضاء الشرط في الميراث كذا في منع تزويج
 لما في قد قيل عليه لو تم هذا لم يقع به الله جل شأنه امر شرع طرئاً في كلامه كذا في ان الجوهري فيه
 ان الرقيق في كلامه منهم من شرطه في الرقيق والتسبيح له يتم من قبل مطلق ما هو غير صحيح بل فيه
 بهاجر او لا امر لا تعليق واما في امر عام فخطب به من يتفوق له الشرط ومن لا يتفوق شرطه ليس
 له حكمه كاية الوضوء واليتم اذا ارادتم الصلح من وجوب حكمه بالانقضاء ما ورنه لم يفسد في مثله
 قوله واذا استاذنك لبعض شأنهم فاذا لم يثبت منهم ولا كلام في شيء من ذلك انما الكلام
 فيما يوجب له واحد بعينه او جماعة في امر معين كان فعلى ان بقيت فافعل ولا تعلم وقوع مثله
 في الكلام هو الذي سمع السيد في قوله ان لم يقع لم يكن به بأس ثم في ذلك شرط ايجاب الوجوب كما في
 عقاب الحسن والعقوبة او شرعية كالحظر والظهار من الحيف بالنسبة الى الصوم والصلوة ولما شرط ايجاب الوجوب
 للظهار والظهار في الصلح فاصحابنا والمعتزلة وكثير الاشاعرة على ان حصوله ليس شرطاً في التكليف
 والوجوب وكثير الحنفية ابو جعفر الاصمعي الشافعية على الشرطية غير ان اصل النزاع في هذا
 بينهم انما كان في مسئلة فرعية وهي ان الكفار هل هم مكفرون بالفرع على ما لم يأت في النسخة
 كما لا ريب ان الجاهل العبد جعلوا البحث في هذه المسئلة في قال بالشرطية في التكليف في نفاها اقبله
 والافهم اشتراطه في مثل شرائط الصلح كما لفظها في الاستحاضة لا استحقاقها في بضره فكيف
 ينشأ احداً في القول بالشرطية وكيف كلفهم الاستحاضة في الصلح حتى يوضح على بطلان
 دعوى الشرطية في مثل النزاع لا اشتراك النوعين في العقوبة وكونها شرائط الصلح فكان دعوى الشرطية
 في اصحابنا دون الاخر كما في النام وفي ذلك الاصل وعموم مثل ياتي الناس اشبهوا بتركهم والله على
 التماس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً وخص من شق قوله ثم قول المشركين الذي لا يثبتون الكرامة
 وقوله فلا تدن ولا صلوا لكون كذب وقوله لا تسلموا في سفر قالوا لم تكن من الصلح الا في اقطار
 انهم اتقوا به في خصص هذه الاضال ليس لرد لم تكن من المسلمين الذين هذا شأنهم ولا لا تكفي بالرد

في قوله ان من شرط الوجوب في
 كان من الخلاف في هذه المسئلة

ولم يصدقوا وتخصيص الكفار بالقالب بالزمنين كما انما الذي امنوا القبول الصلوة وادق التركة لانهم لم يلقوا
 الاستان والامتنان الختم سوت دعوى ساقا الختم التكليف بالزمنين لا شتر الطمحة بالانما كانت جنس
 بان انما الشتر به بالشرط للفتح الجواب لشتر وهو سائر وقت وجوه وبالجملة فالنكر لا يوجب التكليف
 لانما ان الله بالانما كالحث لا يمنع من التكليف بالصلوة لانما ان الله بالانما كالحث لا يمنع من التكليف
 في النكاح نظر في الجواب اقامه الحجة عليهم وانما لو انما في الصلوة في الميم لم يجب اقامه الحجة عليهم
 وحين ان الله في باب الوضوء فلا يستلزم التكليف في تمامه على ما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما
 يدعون الكفار الشريعة وعلوهم ان عاصيهم في الزجر وكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما
 شاعروا في ذلك فلو انما الاسلام بغيره قبل وقفا اراد بذلك قطع مواد التزاع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
 قولكم انكم تكلفتم بغير الله ولا سقا طوا وما الحكوم عليه من التكليف والاطاع التكليف
 وهي امر الاول بالوفاق وهو اجازي بل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما يدعون الكفار الشريعة
 لا تكلف الواد حتى يصير في الازمان الشرائع كما هو التميز في تمام الادراك الا ان ذلك لما كان في قوله تعالى
 يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما يدعون الكفار الشريعة وعلوهم ان عاصيهم في الزجر وكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما
 شاعروا في ذلك فلو انما الاسلام بغيره قبل وقفا اراد بذلك قطع مواد التزاع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما
 قولكم انكم تكلفتم بغير الله ولا سقا طوا وما الحكوم عليه من التكليف والاطاع التكليف
 وهي امر الاول بالوفاق وهو اجازي بل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما يدعون الكفار الشريعة
 لا تكلف الواد حتى يصير في الازمان الشرائع كما هو التميز في تمام الادراك الا ان ذلك لما كان في قوله تعالى

هو الامر الظاهر في الآية
 التي في الآية الشريفة
 الحمد والاحكام بعد

في قوله يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما يدعون الكفار الشريعة وعلوهم ان عاصيهم في الزجر وكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما
 شاعروا في ذلك فلو انما الاسلام بغيره قبل وقفا اراد بذلك قطع مواد التزاع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما
 قولكم انكم تكلفتم بغير الله ولا سقا طوا وما الحكوم عليه من التكليف والاطاع التكليف
 وهي امر الاول بالوفاق وهو اجازي بل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما يدعون الكفار الشريعة
 لا تكلف الواد حتى يصير في الازمان الشرائع كما هو التميز في تمام الادراك الا ان ذلك لما كان في قوله تعالى
 يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما يدعون الكفار الشريعة وعلوهم ان عاصيهم في الزجر وكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما
 شاعروا في ذلك فلو انما الاسلام بغيره قبل وقفا اراد بذلك قطع مواد التزاع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما
 قولكم انكم تكلفتم بغير الله ولا سقا طوا وما الحكوم عليه من التكليف والاطاع التكليف
 وهي امر الاول بالوفاق وهو اجازي بل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا لله كما يدعون الكفار الشريعة
 لا تكلف الواد حتى يصير في الازمان الشرائع كما هو التميز في تمام الادراك الا ان ذلك لما كان في قوله تعالى

احوال

ع

الجاهل
 المراء

[illegible]

المحقق الثاني

المعهد في الحكماء

خالد بن الوليد

[illegible]

حلال الطلاق على المذنب في جميع الأحوال
 الأولى
 الطلاق
 الثاني
 الثالث
 الرابع
 الخامس
 السادس
 السابع
 الثامن
 التاسع
 العاشر
 الحادي عشر
 الثاني عشر
 الثالث عشر
 الرابع عشر
 الخامس عشر
 السادس عشر
 السابع عشر
 الثامن عشر
 التاسع عشر
 العشرون
 الحادي والعشرون
 الثاني والعشرون
 الثالث والعشرون
 الرابع والعشرون
 الخامس والعشرون
 السادس والعشرون
 السابع والعشرون
 الثامن والعشرون
 التاسع والعشرون
 الثلاثون

قال
أوليد بن
الجملة
أما البيت
فقال
مؤيد بن
الجملة
أما البيت
فقال
مؤيد بن
الجملة

وان لم تتحرك اللفظ وان لم يتحقق به الوجود وفيه كماله في الجواب على الوجود باللفظ الذي لا يتحقق
 والتحقق لم يزل الخطا بالنسبة للساير المعاني منزلة العالم بالنسبة للساير الوجودات ومردفها
 المعنى الخطا لا يستلزم ارادة المعاني الا لزم انما تستلزم جعلها في الحكم لا يستلزم الحكم بها بل في
 ضام اللفظ وانما الحكم غير حكمه المعنى المطابق فكيف يستلزم ان يكون حكما لا يماثلها انما يتحقق
 في الوجود ليست مشروطة بالارادة وانما التامع وضع الراضع اراد الحكم او لم يرد فاذا أطلق
 اللفظ او لم يطلق ما وضع له وان اراد الحكم عينه في نفسه كل اصطلاح للفظ المذكور
 بغير اصطلاح كالصالح الى ما وضع لغيره وهو ينقل اللفظ المجازي كالرجل النجاشي في السدا
 الاربعة دلالة على المعنى بواسطة ما بينه وبينه على ان يصدق صفة له وليس ان يصدق ذلك
 الدلالة الوصفية ولا يقتضيها اعتبارا ولا ارادة ولا تقتضيها في الجرم ولا في كماله في الدوام
 ضمن الدوام فاللفظ الماد ليس له الدلالة المطلقة على كماله والمذكور وكل من الجرم والدوام
 للفظ لا يميزه من غيره في التحقيق للجرم المطلقة انما تتحقق للفظ المطابق في نفسه
 الحقيقة عند الإطلاق وان لم تتحقق به ارادة بيا ذلك ان قولنا لعل اللفظ يدل بالخطا
 ان ليس الوجود في نفسه بل في غيره ولهذا المعنى لو ازم منها ان ليس هناك حقيقة في نفسه ومنها ان ليس
 هناك وضع علم به ومنها انشاء وجوده كالعلم به ومنها الغيرة ذلك وقد ورد هذا الخطا
 من الجرم الى الخطا بوضع محله على حقيقة ما وضع له فلهذا انما اراد بعض لوازمه في نظرنا
 فوجدنا ان تلك اللوازم لا تلتزم في الحقيقة في الصحة لانها لا تكون فوجبت
 عليه هذا وقد يتوهم هذا لانه في الجمل ادعائه ما هنا انما لا يكون له على ما لا يتصور مراد
 الحكم احدا يابح ونقول جسد لم يرد الحقيقة فالظن ان يكون المراد انما هو المعنى
 يفتي الاجمال ويضع للمادة بقاء والمعن والمعن هنا نسوا الحكم في عدم البقاء وانما
 في الفرض على ان هذا الدوام في الحقيقة الذي لا يمتد وهو في الجرم لا يكون له الماد لا عمل
 يجري ولا يخرج عن هذه الكيفية الابدية وليس هذا الجرم الا في كونه جرم بل في كونه جرم

في الجرم

في الجرم ولا عمل انما هو الواجب الكيفية وان حلت في الشيء في فتحه من العمل والوان وقعت به
 وقد جازى اهل الاول بان الحكم او كما حكمه لم يزل في راجح المجمع حتى يقيم عليه فبغيره وقد يعلم ان
 انما يذهب في الراجح وبالجمله كما كان البعوض في الجرم لا يستفيد من لفظ الوجود في الجرم
 من الجرم المجازي الى عين الحقيقة لها وكما ان لا يطلق بعد اعتبار الحقيقة وتلك الجازان وهو
 يريد ان يثبتها في الوجود البقي في نفسه وهو ان العادة اقرب الجازان فان قلت عساه انما اراد بها ان
 لا يثبت في الجمل حتى لا يثبت في الفرض منزع فان التميز على الجمل اهل **فصل** في حث الراجح
 السوية محلة باعتبار كماله لا يطلو على العضو المنكسر الى الفرق الى الرند والى الموضع اعطيت
 كماله حقيقة في نفسه يدعى الاشياء والى الرند والى الفرق الى المنكسر وتقول الراجح اعطيت
 اعطيت باجمالك ومن المعلوم ان ليس بينها اليها كماله الذي الى العباد والواقع طلاقة
 واحده الى الجمل باعتبار كماله في نفسه لا طلاقة على الابانة والجرم في نفسه قطعها وكذا
 على انه لا جمل في شيء منها اما الاول فلو ان المنكسر عند الاطلا انما هو في الحقيقة اسمها في الراجح
 المذكور كافي الراجح جازي في نفسه بل في راجحها نسبة كل الى الجرم
 واذا استعمل فيها ذلك الوصف في نفسه في حثه من الجرم جرم وان لم يزل في فضل الواجب
 وقد علمنا بالتبع منع العرف الانسان واليد وعساك انه تاملت عرفت الحكمة وانما هو اهل
 القضي حقيقة في الابانة في ان يكون له اليد وان لم يتحقق بغيرها العضو فلا يصح بغيرها انما
 بغيرها انما يتحقق بغيرها البعوض في راجحها في هذه كونه وادانها في حثها وانما في حثها
 عن اليها الجرم في الحقيقة ولا يصح ان يكون له الفرض في فضل نفسه كما ان صادق على الحقيقة
 هو معين انما يصح في ذلك كماله في الفرض في حثه في حثه **فصل** في الجرم في قوله جرم
 اية الخطا ونسبها الى الجرم وانما ذلك لا يتحقق الراجح ليس حقيقة في نفسه بل في راجحها ومنه وتعلية
 حكم الراجح كماله في الحقيقة لارادة رفع الملاحظة او رفع الحكم في الراجح او رفع الحكم في الراجح
 ولا يجوز انما هو الجرم في الحقيقة بعض الحكم كضمان بعض الملاحظة او قضاء العبادات الجرم
 على نحو انما هو الجرم في كونه على الجمل لتباد رضى الملاحظة بغيرها الفرض في عدم ارادة الفرض على عدم ارادة الحقيقة

الراجح

في الجرم في نفسه
 هذا الجرم في نفسه
 وتعلم ذلك في حث
 الراجح في حث

عند ذلك

انما الحقيقة اعم من العينة والخطا وكذا اطلاق اذكر في التباين فيج الملاحظة من على هذا
والاكتفاء حقيقة ولزم الصانع المتكافؤ نقصا في العبادات الا ان ذلك ليس بواجب اوله فقول
عليه بدليل من خارج والتخصيص هو عبارة الملاءمة من المخصوص هذا ولما قيل ان المبادىء في العبادات
الحقيقة دفع كل ما يطعن على العمل من خلافه وتكميلها بما عدا ما ذكروا من قول المولى عليه
دفعته من الخطا والنيان او كذا فلا مجال من الناس من علم ان هذا العجز على حقيقة ان الملاءمة
في حقيقة الامور واستدل على هيئته لا يخفى وكان لم يرد في هذه الجزية كان هؤلاء وانما هو الجواب على ما
وقد يطعن من بعض الناس في التمسك بالجمع المجزئ من التمسك كاعتدادهم وارجح دلائلهم في
كل من يتبرر بغيره في الجملة وانت تعلم ان ادراك موضوعا للعدد المشترك بين الجانبين كما اراد
عليه الذين مثلا قد يكون واحد فيتحقق كونه مثال وانما يكون مجزئ لو كان موضوعا لكل من يتبرر به
حدث حتى يكون مشتركا بينهما ما و ذلك محال لانه لا يوجد احد واحد في فرق بين اللغة كجوابه في
وكل منهما موضوع للحقيقة لكن الفرد بشرط الوحدة وطبع بشرط الكثرة اعني الزيادة عما اشبه
واحد قول السيد ان اراد الحاكم بالاجمال هنا عدم قصر المقتضى على الملاك فيكون هو وان اراد عدم
بشرطه ولا يلائم فقط لا يرد على الحاكم وان اراد عدم اشتراطه في المثال لا يلائم في المثال لا يلائم
في ذلك اما ذلك خارج عن المصطلح وان اراد عدم اشتراطه في المثال لا يلائم في المثال لا يلائم
تساويها في واحد على ما هو خطأ **فصل** في التمسك على حقيقة المعقول فيقول الجواب ان ما ذكروا من
دلائل ابتداء مفرد المركب او بعد ذلك كما لا يخفى على الذي مر عليه في الباب او بعد ذلك في الملاك والعام
الذي مر عليه في التخصيص المطابق للشيء في غير كونه غير والثاني في غير الجمل والعام
والمطلق بعد ذلك في الباب المذكور الاول فيها يتصف بالتعيينين باعتبار حالتيه وقبل التباين على
ليس الا بعد ذلك في بابها لا يخفى ولا يخفى ان التباين لا ينافي في التخصيص والتعيين في الاول
الاول في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
وعلى ما لا يخفى في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
وتعريفه بطريقه في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين

الجمع الجواب ليس الجواب

تعريف التبيين

والتعريف بالاشكال احرازه عن التعريف كمنه سبحانه في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
الوضع فاذا علم به ولو لم يعلم اي معنى اريد به اشكال الامر عليه هذا بخلاف ما لم يعلم وضعه كما مثله في قوله
تعيينه لا يقتل الاستعمال ما لم يعلم وضعه فان فقد العلم جمع في اللغة وعرفه في المعنى ولا يكون فاعلم ان
الاشكال في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
لبعض المحققين في تعريفه ان ما ذكروا على تعريفهم من امر من او امر مجزئ الاوله من قول او فعل
هو ذلك وقريب من تعريفه في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
عما احترز عنه كغيره في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
ثم جاءه من غير ذلك في موضع ذلك الملاءمة كما لو قال ان بيتا قاصدا لبيت الذهب خاصه في بابها في التباين
فهي قاصدة ليس ببيتا ولا يرد من التباين في الملاءمة التمسك بالعدد المشترك بين الجانبين كما اراد
وقد يتعسف عليه كما قد يخرج كذا في التباين في الملاءمة التمسك بالعدد المشترك بين الجانبين كما اراد
بغيره في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
وعلى التمسك بعبارة ارادة الفاعل لان ذلك لا يخفى في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
وقد يكون فاعلم ان ما ذكروا من دلائل ابتداء مفرد المركب او بعد ذلك كما لا يخفى على الذي مر عليه في الباب او بعد ذلك في الملاك والعام
الذي مر عليه في التخصيص المطابق للشيء في غير كونه غير والثاني في غير الجمل والعام
والمطلق بعد ذلك في الباب المذكور الاول فيها يتصف بالتعيينين باعتبار حالتيه وقبل التباين على
ليس الا بعد ذلك في بابها لا يخفى ولا يخفى ان التباين لا ينافي في التخصيص والتعيين في الاول
الاول في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
وعلى ما لا يخفى في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين
وتعريفه بطريقه في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين

عاج كما ذكره في بابها في التباين لا ينافي في التباين كالتسامك في كلامه في التباين في التباين

واجاز هذا اية كما اجاز غيره من الخلق الامارة اعتدلت اولها وانما اعتدلت بالحق لا بالغير نعم على من اعتدلت
 الحق والتج وهو يميز في معالته وسياساته لكنه يكابر على الاجدان صبح السق طار الى ربيع من
 ان يفسر وهو وقت الحاجة وقت ان كان الفعل او وقت تضييقه وهذا ينافي ان يكابر الى ان قال
 بكبر في الفعل وعليه فتتوقف الحاجة الى المسع بغير اوله فنته وهو ظاهر المصداق وهو الذي اراد المسعد
 بوقت تغير الفعل والوقت ان تمام وقت المنع وقت تجزيعه وهذا هو الحق الثاني فغدا في المعنى هو من
 تضييق الفعل بحيث لا يمكن فيما دونه الفعل والظن مثلاً بحيث لا يمكن بحدوث وقتها بعد ما في وقتها
 الا ان وقعها عند يد الحسن وبها استكمل الاول فجاء المانع بلزوم التكليف بالاطلاق وينبغي
 لما دخل الوقت تعلق الطلب فكيف يطلب منها العلم لا يطلب من العلم بلزوم من ان يكون يجوز اول وقت
 لو ان ذلك في علمه لم يكن قبل واحد اما اذا احراز فلا يلزم الادعاء الثاني في التجزيع المذكور فاما اذا
 لم يبين وكيف كان فلا خلاف فيما بينهم في المنع من اجراء اليك في وقت الحاجة اما في تاييد من
 وقت الخطا الى وقت الحاجة فانه فيهم من الواسع من الضمنية الى الجواز من وهو الذي احتار من
 الحق في شاره وصاح العالم وهذا كما اختاره وهم الجباة في ان القاضي عبد الباقي وبعض
 كما في الحق للمزهد واو بكر الصيرفي وبعض الحنفية ونظروا في الحناكية المنع من ذلك المعتز لا يفتوا
 على جواز في النسخ فانه كانت الدلالة على ثبوت النسخ بياناً عاماً على ان في التكليف من اراد
 الطلب على الدوام لم لا فاذ اعلم انه منسوخ ولم يبين لهم ذلك بل في ذلك عاظه من الدوام كان
 ذلك تاحية للبيان عن وقت الخطا فاما قوله ان قد وان لم يكن من النسخ كما هو ظاهر فغدا لو اريد
 لان البيان كما مفاد مقتضى الخطا القول بمحذور المعنى في الخطا الاول هو هذا كما في بيان
 الاحوال وتقييد المطلق وقائمة القسرية على التجزيع او طاعة اعداد تخصيص العموم وتخطي العدم
 ان النسخ لا يقتضي ان يكون المباد بالخطا المتزوج كما لا يعتد المتوفى عنها بها بالحوال وانه قد تم
 احصائه في المناجاة النسخة الثانية والجزء بانه في قبيل التخصيص بل ان كان المباد بالنسخ على
 هذا وما قبله غاية الامران في الزمان لو قد نزل الخطا بالنسخ مطابقة مقتضى الظاهر
 لما قصد بالخطا او رد عليه في النسخ فانه كان هذا اصطلاحاً في اطلاق اسم النسخ على ما يجب في النسخ

المسألة في جواز النسخ
 البيا غنى النسخ او النسخ

فلا ممتد وهذا يد المدعى وشيخ الطائفة وشيخها البعل المعيد في القسطنطينية ان كانا بالحق لا بغيره
 بياناً للظن كما في التخصيص وتقييد المنع وهو الذي حكاه ابو عبد الله البصرى في الحسب كبري واداب الحسب
 البصرى والكفاية والظن بالبيان الاجمالي كما يقول في قوله العموم وهذا العموم مخصوص في الاولاد وهذا هو
 معتد في النسخ هذا الحكم منسوخ فكان لادب الحسب مثل ذلك دعاوى جوار النسخة في الجوار ومنه الظن ولا
 في بيان الاجمالي احتار العلماء في النهاية اجمع الاول بان النسخ الاصل جوار النسخة حتى يتم دليل
 على المنع وكان محل ادلة المطابقين ان الخطاب قبل الشيا خلو الشاكلة فاذا تحققت فاذ كان لا بد للكل
 على منع ومنه على ان لا يثبت في الزمان بل لا بد دليل المطابقين على الاصل بلا معارضة
 التاجير تدفع كذا تدفع لادب المنع ثم عدل في ذلك ايات قال الله في الحنف فان الله عن الله قوله ولدي
 الغريم لم يبين ان حبل القابل اما عموماً عارياً او اذاه لا ماماً على ما اخبر به ليق ان ذلك في جوار
 وينبغي لادب المطالب في تقييد اية وينبغي في المنع من ذلك حتى انه سئل عن ذلك فقال لا يجوز
 المطالب لم يفرق فيها اهلية ولا اسلام ولم يزل هكذا وشملت بغيرها بعد هذا عام تاجر عن يمانية
 من عينا في تضييق وهو في الاجمالي او لواته من يدخل مع ان الاصل عام والاشارة ايقوا الصالح والوا
 اركوة منه على الناس حج البيت من استطاع ثم يبرز جليل ثم يبين الروم بتدريج وقال في
 والسارفة فاقطعوا فاقطعوا السرة ثم يبين لشرائط العزم في النسخة بتدريج وقال الرازي والرازي
 فاجلدهم ولا يبرم يبرم ان الحسب من جمهم وقال فاذا قرأناه فاسع في المنع ان علينا بيانهم للرازي وهو
 التاجير وقال ان الله يامر ان نذبحوا ذبحه فامهم بدمج بقية معينه بوجه بعد الاوصاف والاشارة
 ثم لم يثبتنا حتى شلو او انزل قوله انكم وما تعبدهم من الله حسبهم قال الرازي في التخصيص
 قد عتبد الملائكة والنسخ انهم لا يرضون انهم تاحوا للبيان ثم نزل قوله ان الذين سبق لهم من
 والحسن اولئك عنهما صحت ومعيان جبريل قال الله انهم قالوا وقالوا اقرضنا ما اقرضنا
 مرات لم يزل في قوله ان الله انزلنا انهم قالوا انهم قالوا انهم قالوا انهم قالوا انهم قالوا
 على جوار النسخة قال الملائكة فيما حكاه الله عز وجل انهم قالوا انهم قالوا انهم قالوا انهم قالوا
 يبينون الخراج لوط ونصه الاصبغ والاراهيم حيث قال الله في النسخة في اهلها وقاله جاهدوا باسكم وانفسكم

ذلك
 ذلك

المان ثابتاً احترازاً عما اذا كان الشارع من الأتباع أم لا كذا هو جرح العهدة وذلك لما
 أولا بصحة حاجته من عدم المصلحة في جرح عهدة التكليف لا سيما في مثل هذه المصالح التي هي
 لا تهم الجمعية فهذا الخطاب الأخير وان دل على ارتفاع الحكم النسخي لكنه لا يفسخ الحكم
 النسخي للوجوه حيث لو لم يأت هذا الخطاب لما ثابت على المكلف بل هو ما وجدنا من هذا الخطاب انه لم
 يكون خروج المكلف عن العهد بانسانه كما هو المصروف من غير اعتدال اذ خرج المكلف عن العهد فلا
 تكليف فكيف يعقل الرفع فكان مع هذا السيد مبنياً مع وضع هذا السيد كذا في جرح العهدة
 غير ان ليدل على صحة النسخ ولم يحل الدليل في الرفع فانه خالفه العدة بعد ان ذكر ما يلحق عليه من
 في اللغة فاما هذا الدليل الموصوف بان لا يخرج من ما دل على ان مثل الحكم النسخي للمفسر الذي هو
 المنقسم غير ثابت في المستقبل على وجه اوله الثاني بالانفصال اوله لا يرفع الخطاب الأخير فخرج من الثاني قال
 ان مثل هذا الحكم الاول ليس ثابت في المستقبل فلا بد من ارجاعه وهذا محال ما لا يكون فاما هذا السيد
 بانه رفع حكم شرعي بل هو شرعي متأخر على وجه اوله لكان ثابتاً فكان رادياً كما عرفت وذلك لانهم
 جعلوا الدليل كشرعي الرفع وكلام النسخي من ذلك ولا يرفع النسخ ما وقع للشرعية في غير
 النسخ بانه القسط الى العلل ان مثل الحكم النسخي بالشرع المنقسم والاول على وجه اوله الثاني مع ثبوت
 ثم بعد ذلك من هذا النسخ ان النسخ قد يكون غير خطاب كمثلهم وتقرير على ما مر في الناسي فان قلنا
 النسخ مذهباً خطأ الناسي قلنا لم نقل بان الناسي فعل على وجه يدل على ان العوضا لا يترك ذلك الحكم
 او ليس يكون فعله ناسخاً انفسهم كلهم على انه حينما اختلفوا في تقدير الحكم النسخي واما انما
 علمنا زواله بوجه من ذلك ناسخ وانما اختلفوا في ان نسخ هذا الحكم من زواله في نفس الامر بل كان بالناسخ
 حتى يكون النسخ عبارة عن نسخ الحكم المنسوخ على ان يكون الخطاب الدال على الحكم النسخي شلتق بالفعل
 على وجه اوله طرأ على النسخ انما هو انما كان بالناسخ او انه انما كان معصلي في نفس الامر بانها كانت
 الحكم هو يكون النسخ عبارة عن نسخ الحكم على ان يكون شلتق به ما كان على اوله طرأ على
 يجب قد انتهى لما ورد علوناً التكليف بعده على ما انه قد انتهى الى نسخ دليل التكليف اعني لم يمسحوا له
 اعلنا بان والحكم المنسوخ والاخر والآخر في الواقع انما كان بانها كانت معدة لا يهدى الخطاب هيذا السانين
 من الجرح في نفس الامر مفسوف عليه في الخطاب لا يوافق كلهم على انه من نفس على الشك فيهم من
 بعد انتهاء العهد حكم اخر فلا نسخ لعدم ولادة الخطاب الاطلاق على ارتفاع الحكم النسخي اذ لا ارتفاع له
 قلنا في هذا النسخي تمتعت المدة ولم يبق بعد ذلك فعلق كحجاجة الى الرفع بل المدة ان انفسهم لما كلف

في هذا الحكم حل كما تكليفه ونسخ لا يرفع الاطلاق غير محدود وعده ما هنا ان بعد ذلك عهدة التكليف
 بنسخه فيفسد التكليف قبل الحكم وغيره قد كان بتارك وقد عهدة التكليف لا في زماناً بل في بعض هذا العا رض
 المنسوخ للتكليف النسخي او انه كان في نفس الامر متيناً بعدة محدودة ان ينسخ عليه الخطأ فلما انتهت
 المدة والتكليف لم يقطع جاء تكليف اخر فكذا سببت لانه انتهاء المدة ذهب للناسي لم يكن الى القول ولا شأ
 الى الثاني وقد يقال انما ساراً ونال لها احدها شلتق ارادة ثم بعد الحكم الى الخاص فله بالتكليف
 الثاني تكليف المكلفين بذلك واعلناهم به بالخطأ الصادر عنه اذ به يحقق التكليف فاذا كان الزمان
 في التمام الاول فلا مبرر فيه نعم من علم بتبدل الحكم وتغير التكليف حسب نفسية الحكم استعمالاً لثبوت ارادة
 على الاستمرار وعلى الاطلاق وهذا راداً في العلم بالعبادة على ما هو المحقق عند العملية فاذا كانت
 المدة ثم انما تكليف اخر كان مابو على هذا التكليف الجديد فاشياء كثيرة سار التكليف الاول والآخر
 وان كان الزمان في التمام الثاني فقد من ثبوت الكلفة على ان النسخ انما يفسخ حيث يكون الخطاب الدال
 الحكم المنسوخ هو كغير التجديد وان من جاء بعد ذلك فلا نسخ فكيف يدعى ان النسخ يبين لانتهاء المدة
 ولا يحد به وكان من وجه في الاول بخطأ الشارع في هذا الثاني خطأ الاول عند التحقيق انما اذ
 الثاني بين التمامين الاختلاف في مقتضى صحة النسخ بالامر من احدهما ان النسخ في اللغة الزالة ولم يبق دليل على
 وان المشايخ فيه اصطلاحاً فوجبه في قوله في كلامه عليه لانه لا عدم النسخ الثاني ان الحكم المنسوخ قد
 كان متعلقاً بفعل المكلف وقد مر ان ذلك الحكم قد زال وانعدمه اما ان يكون لانه لم يزل عارضاً ولا
 باطل ولا استقامت حيزه كغير ذلك الباري واجتماع التضييق وغير ذلك من كل ما ذاته تقتضي عدمه
 الثاني وهو الخطأ في الزمان بل هو النسخ وهو الاصل والرفع واورده على الاول ان النسخ لا يفسخ ولا
 لغيره من الازالة العقلية على الثاني ان جهتها شلتقاً ثالثاً وهو ما يشهد لا فأن ذاته يقتضي عدمه ولا
 يزيل بل لا يعدم شرطه في سائر وجوده المشروط به من الشرط وما نحن فيه كذا وذلك ان المفسر قد
 الحكم المنسوخ انما هو متعلق بالخطأ ونحن نقول ان الخطأ انما هو متعلق بوجوده الى وقت معلوم
 فلما انتهى التعلق بانتهاء المدة انتهى وجود المشروط به اعني الحكم المنسوخ لانتهاء شرطه ولم ينجح
 انعاده الى امر اخر اخرج الامتثال باحداً من احدهما ان اوله بطلان الحكم الاول ينتهي الى بطلان
 الحكم المنسوخ بانتهاء التعلق مع الخطأ الذي هو سبب وجوده لم يرتفع اصلاً وذلك لان ثبوت
 ح لا يكون الا بطلان بان الصدق بان يتعلق بالفعل خطاب ايضا والخطأ الاول فيشأ حكم ايضا الحكم الاول
 وان تفاعله بذلك محال لان المضادة ثابتة في الجاهل بين وكما ان التعلق الطارئ عند التعلق

الباقى كالتعلق بالباقي عند التعلق الطارى فلا يعدم الطارى الباقى لزم الترجيح بل يرجح ان الباقى
 الطارى الباقى باولى من العكس يقال ان الطارى متعلق بالباقي ان سبب التعلق به والباقى
 منقطع السبب ثابت في الكلام من استغناء الباقى عن المورث ولا يزيله ثابت للسبب حتى يرجح
 منقطعه فلا يكون اعدام الباقى بالطارى ترجيح لما يرجح بل يرجح على انه من الجائز ان يكون الطارى
 اكثر افرادا من الباقى فيخرج من هذا الوجه آية وذلك لاننا نتبع من استغناء الباقى عن المورث
 عادة الحاجة الى المورث هو الاستكان والطارى الباقى غير متين والترجيح بكثرة الباقى لا يعقل
 لان كل واحد من الافراد المزدوجة للطارية ان كان كافيا في رفع التعلق بالباقى لزم اجتماع المشأ
 على معلول واحد وهو محال وان كان الرجوع بالجزء فلا تعدد ولا رجحان كما قيل وقد بين هذا انما
 يتم في المورثات المحبقة دور العمل الشرعية فانها امارات وادلة ولا ياش يتكهنها والوجه الرابع
 المفروض ان كلام الخطا بالناصح والمنقوص مقتضى بعدد وليس الخطا مقادير ترجيح وطرح ليرجع ما يستحق
 فيه الحكم على ما قدره لئن قلنا فلا نسخ في محاصل هذا الدليل ان الخطا بالمسوخ لو لم يكن مقادير كان
 هو الناصح متغيرا في مكانها ورجحنا لاخذ باحدها وفي الاخر ترجيح بل يرجح الثاني ان حكم استقام
 خطا به خطا به بكلامه وكلامه فليس فلا يجمع عليه ولا يمنع ان يتعلق الى جهة تعلقه الثالث ان حكم استقام
 يعلم دوام الحكم او انقطاعه فان كان الاول استعمال نسخة الاثر انقلد به له جوده وان كان الثاني ان
 الحكم بانه لا يزيل بان النسخ هو الطارى الرابع ان طريان الحكم الطارى شرطه بزيادة المقدم فلو كان
 زوال المقدم معللا ببقاء الطارى لزم لادى الخامس ان حدث الطارى ان كان حاله الاول
 معدوما لم يورثه عدمه لاستحالة اعدام المعدوم وان كان حاله كونه موجودا اجتمع في الوجود فلا
 يرفع احدهما الاخر اعدام نتائجها لا يقال عدم الاول يكون من جديد الطارى كالانكسار يحصل بالكثر
 نقول لا انكسار عدا عن زوال ثلاثة التماس اجزاء الاسم والالفاظ اعراض غير باقية فلا يكون
 للكسرة اثر في التثنية او مرد على الاول انه من الجائز ان يكون الحادث اقوى من الباقى وان لم يعلم
 قوته ورجح فلا يلزم من اعدام اياه ترجيح بل يرجح وبطلان استناد قوله الى اختصاصه بتعلق السبب
 بكونه افرادا الطارى لا يستلزم ابطال قوله نعم لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام وقد بين بحجج
 تجوز وجود المذبح لا يستلزم دجهان واعلم الطارى الباقى انما يعم بعد تحقيق الرجحان ويجوز بيان
 بان المقام مقام منع فيكون فيه قيام الاحتمال وذلك لان الاستدلال يقول ان زوال الحكم الاول وانقطع
 فاعلمه بقاء كان باقتضاء امدته للظن به لانه لم يكن يحدث الحكم لعدم رجحانه في عدم وجود

لا يدل على عدم الوجود في الجائز ان يكون له مرجح فيكون هو المورث في ابطال الاول يدعى ان
 في نفس الامر يمكن لان جهة اقتضاء المدعى مع قيام هذا الاحتمال ثم نقول ان الطارى لو لم يورث
 جوده يورث في اعدام لا يحتمل الاول للحال لعلنا نحذف العكس فانه قد علم به بما قيل ثم مع ذلك من
 توارد الخطا بين المقادير المتماخين على مكلف احد كان كلمة او لا بالكفا ثم بهما عنها انما هو
 الاخذ بالثاني وابطال الاول جرت بذلك عادة الناس واسترت عليه طريقتهم لا يعرفون ولا يهتمون
 الاما ذكرنا وعلى الثاني المنع من كون حكم الله ثم غير خطاب بل هو مدلول خطابه ثم المنع من قدم كلامه
 حسبما قلنا عليه الاذلة القطعية وشهد به البراهين العقلية وانقطعت عليه كلمة العدية لكن هذا
 الرد انما يرد على غير الناصح فانه اشرف يلزم ذلك نعم قد بين مقيله ان زوال التعلق لا يستلزم
 التعلق في العمل والعقد انما هو الخطا المتعلق بالفعل ويتوجه عليه ان النسخ انما هو زوال
 الحكم الذي هو غير الخطا وان التعلق الحكم بالفعل الا ان يبنى على ضرب من النسخ وعلى الثالث
 انما نحن انتم علم انقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك انه باطل الحكم وانقطاعه بنسبة لان انقطاع المعلوم
 كما يحتمل ان يكون هو انقطاعه بنفسه استقام مدته كلك محتمل ان يكون بعد من النسخ وانما الباه فكيف
 يتبعان للملازم مع احتمال الثاني وعلى الرابع من الاشتراط بالبقاء من منافية الشيء لغيره كون وجوده
 منه ما يزيله والوجه الخامس ان استبعاد المنافاة على كون الطارى مشكوكا بزيادة المقدم بل الطارى
 مشروط بغيره عليه وليس كل محل صالح لان محل غير كل عرض بل لا بد في كل عرض من محل خاص به
 قابل له وانما يكون قابلا لوجوده من المقابل في هذه الحقيقة شرط في الطارى زوال النسخ والمفروض
 نفيهم لاشتراط بحد المنافاة والتحقيق في الرد انه على تقدير تسليمه ودر معية ولا اشكال فيه وعلى الخامس
 ان الطارى مقارن لانعدام الاول كالاكتساف انكسار الكسرة ودر على عدم تأثر الكسرة انكسار على
 عدم بقاء الاعراض وهو بالكل كالحق في الكلام وتحقيق ذلك ان اثبات العدم ليس اعدام العدم
 كان اثبات الوجود ليس ايجاد الموجد وحاصل ذلك اختيار الثاني الاول وهو ان يوجب الحكم
 مع عدم الزوال ولا يلزم من ذلك اعدام المعدوم كل ذلك لان العدم هو الثبوت لعدم كمال الوجود
 هو الثبوت للوجود وهذه نتيجة هي شبهة الأعياد لا العلاقة مع المعاني ونحن نقول ان شرطه في التكليف
 المستوفى انما كلف على ان يستلزم نفيهم وتبينها ولا فائدها انما هي نفي النسخ في بورت الكلام ٢
 الجديد المتأخر الاول ولذلك سعى ناسحا عند الكلام في كلامنا في نفي ذلك انما الكلام في ان
 النسخ ما زاد ما بهي شيء كانه نفس الامر ثم ان طارى مصلية النسخ في المكلفين والعلم بذلك اقتضاء

احكامه بالنسخ وتعلق الاداة ببلية نسخها ولم يبق هناك الا امران احدهما انتفاء المدع التي علم
 كون التكليف فيها باحكم المسمى صلاحا والثاني التكليف الجدي المستلزم باعتبار زمانا قضاة
 للتكليف اعتبارا انتفاء مدته وليس شئ من هذه ايقن من النسخ في شئ اجماعا ثم ذهب لاشاد
 الى ان الامران في انتفاء التكليف الجدي المستلزم باعتبار زمانا قضاة ايقن من انتفاء المدعة
 هو النسخ وانت تعلم ان النسخ متى تعلق بالتكليف انشا وهو فعل من افعال الشارع وعلى رعاياه
 وظهر انتفاء المدعة للمكلفين ليس كما علم بيق الادع الحكمة لتكليف الزور المكلفين بالتكليف
 المتناقص وهو النسخ وبما يقول ان اريد الرجوع للمكلفين في انتفاء المدعة فانه ليس
 النسخ في شئ وليس فعل ان يقيم وان اردت دفع الله التكليف في نفس الامر فيكون فعل الله فليس
 بعد انتفاء مدته التكليف من تكليف كي يريعه الله ثم ومن يله علمه فتقول لما كان التكليف المسمى
 مطلقا غير موقت كالتأخير اذا كان كلف بما ينافي قضاة وعلى ان تدبر من هذه ذلك التكليف
 المستمر فكان ذلك النسخ المدلول عليه بالتكليف الجدي هو النسخ والدال عليه النسخ والالة قد نسي
 باسم الفاعل فذلك ليس ناسحا وكيف كان فليس الحكم زواله بعد شؤنه وانفكا كد بعد تعلقه بوا
 كان بانقضاء المدع او بعد وقوع الحادث وفيما بيان التخصيص بيان يكفى في الماد بالخطا
 عدا المخرج بالتخصيص فلم يثبت ولا يبرر ولها فرق اخر احدها ان النسخ يقع في المقدم وغيره
 والتخصيص يقع في الاول المقدم والخطا الثاني ان النسخ قد يقع فيما علم بغير الخطا كمن علم
 بالاجراء والضرورة والتخصيص يكون فيما يكتفى واما المقطع ولو كان بطريق التفرع الثالث ان
 النسخ انما الاول ان يكون متراجعا فلا يقع الا بعد حصول وقت الحاجة بخلاف التخصيص لا يكون
 رجوعا من احوال الى وقت الحاجة بل ولا يبرر وقت الخطا بل على ما اخترناه يقع متراجعا عند الحاجة
 غير وقت الخطا وبما نلاحظ ان لا يكون قد علم على تمام غير اننا اخترنا في تعارض العام والخاص
 انه يكون رجوعا من متراجعا من بعد الجبنا والى حقيقة الرجوع ان النسخ سهل المسمى راسا فاذا
 ورد على الخاص على جميع اوقات العام ابطال ما ورد عليه في التام لا به بخلاف التخصيص فانه لا يقع
 الا على هذا النوع الخاص من النسخ شريطة بشرطية ولا يجوز تخصيصه بغيره با حقا كمن انما
 يكون نسخا حقا لا يقع شئ كانه متلاشا اليه بخلاف التخصيص فيزال العلامة وجماعة ان التخصيص
 اعم من النسخ واما من جعل النسخ تخصيصا في الزمان والتخصيص في الزمان ولا يمان كما
 جبال الى يوم كن ان اريد وذلك ان الخطا المسمى لما كان ممتزا فادور على النسخ ان امان حكمه

عاقلة

بما قبل ذلك في الزمان فكان النسخ تخصيصا في الزمان لانه داخل في النسخ وخط العام والخاص
 والخص في النسخ كيف وقد بليق ان النسخ ان الزمان بعد انشأت والتخصيص في الزمان لا يبرر بان النسخ انما
 ان الحكم في الخطا الاول كان في نظر الحكم موقفا عددا ولا يغير الى هذا الوقت ان الحكم انما اراد التكليف
 على هذا النحو بعد ان كان ظاهرة الاستمرار والدوام وعدم الانقطاع فاما عدم ذلك وانما يبرر وقت
 الحاجة بمثل لا يتم فالنسخ لا يتم وهكذا وانما له هذا الوقت وذلك لا يبرر من ذلك اي جميع الايام
 اي ايام الاسبوع فصار معناه بعد النسخ استمر على هذا العمل وهو مسمى جميع الايام الى هذا الوقت
 اي وقت النسخ فكان الحكم بصرف جميع الايام محققا بما قبل وقت النسخ وهو ان التخصيص لا يبرر
 التخصيص في الزمان انما يقع حيث يكون بينا ان ما بينهما به مراد ان الحكم فاذا جاء التخصيص على انه لم يبرر
 جميع الزمان بل بعضه كما تقول هم وهاك اليوم العيد ولا يتم العدة وهذا بخلاف النسخ فان
 ان ما في الخطا لا يبرر بما لا يبرر ولا يتعلق بالمرمى من مرض كما ان النسخ كذلك وان ظهر الحكم
 من الخطا في العموم ولا يبرر انما اذا جاء النسخ انكشده خلا ذلك لكن لا على ان الحكم يقصد به ذلك
 لما عرفت ان بين الزمان جهتا غير متصوتين لعدم قرب تفرع عليه وتفرع جان تاخر النسخ عن وقت الخطا
 بل وجب انتسخ تاخر التخصيص في الزمان وغيره منها بل عن وقت الخطا فاعرفه فانه ما يخفى على كثير من ان
 وان ثبت فانظر في قوله هم وهاك مخصصا كان يقول اليوم العيد مخصصا كان يقول بعد حولة
 وفي الحاجة لا يتم ولا يتم يوم العيد فانك تعبد ان الزمان الذي دخل فيه التخصيص المذكور وقد
 دخل فيه النسخ غير اي وانما كما مر استمر على هذا وانما له هذا الوقت لكن هذا الزمان غير متصو
 جلال الاول فانه مخصص نكلم فيه على البدل وعلى ما يقع منه على الله يتم ويمنع وعلى كما
 النسخ فانما هو ليس بغيره انما يقع في النسخ برغم انه من البدل الملتصق والمخالفة انما التخصيص في الزمان
 البدل مع انهما وان واحد فنزل هذا العقل مما بعده فانه المقدمه فتقول البدل المدد والنسخ مع
 الظهور والظهور بعد الخطا وجد الله في الامر يد وبدا يد وانت تدري وهو وبدا يد
 والسلك في وعد وان وبدوان لا يبرر المدد والدرى جدي وبدا تفت كلمة المسلمين بل المسلمين
 على امتناع ذلك على الله ثم واما المالك على تفت عليه كلمة لا راحة حتى كان مرضه وبدا يد
 ونظير الكفاية من ان يبرر كونه لم يتم عمل يوم هرة شان وقوله جل شانه مجمل الله ما يشا و
 ويثبت وعند ام الكتاب وقوله تم فعل حلة واجل سبع عند وقوله ولش منك فله زيدكم وقوله
 برة اصبحت جاني كثير منها ما عظم الله البدل وما عداه بمثل وما بعثه في قوله عليه السلام لا تفت

الهدية وما فيه من اجابة والاحتياج وما كان ان يكون من نفسه قد جرح هذا بيننا والاحتياج من
 من ان الله عليه سيد ولوكفوت فاليدول ما بين الملائكة والرب واليدول الملائكة واليدول الملائكة
 به نزوله فيه المنيرة واليدول في الملائكة ان الله لا يكذب نفسه ولا ملائكة ولا رسل ودين
 ما جاء عنهم مما يدل على عكس ذلك مطابق لما وقع في الخارج وقوع الملائكة في علمه واعلم
 به وقد جمع شيخنا الطائفة يدنا ما المراد ان حيا الله ثم ملائكة وانبياء يكون على غير احد ما
 ما يعلمهم بغير اعلامهم به انهم المحفوظون وهم بحسب ما يملكه ولا يدركه في ما هو اولى بهم اعم هذا
 الوجه فم يجوزون ذلك وربما استدلوا بحال وقوع الملائكة في قوله تعالى لا يخبرونك بما كان
 النطق من جميع ما جاء في هذا الباب على اختلاف ان العلم ما به عليه الملائكة هو ان الله ليس الا ما المحفوظ
 الحق قد يجوز ان يكون ما يحتمل ما كان ليعلمهم به انهم يحسبونه فان اسكن الجمع على هذا خرج به جليل
 ثم ان لا خفاء في كون الحق على غير من طرفة ما ظاهره فضلا عما في حكم كاشتهه ان انبياء بما شق
 عليهم بل يدرك الاجزاء في الروح في رعيه قومه او يظهر للكل الكاشف لطيفه ثم بعيدا واختلافه في انهم
 او يعلمون ان الذي يعلم الغيب يحيط به خبرا بعلم الامور ليس الا الله فلا ريب في غير وليه من الملائكة
 النجى من وليه الله ثم كاشف ما يحيط به في رعيه الملائكة فانهم لو اخبروا بان الفجر انما يكون بعد
 الشا ولا اكثر لبا سواد ارجع الاكثر ولكنهم ما شروا على رجا وكيعا كان خالدا الذي انشا حقيقة
 لما بينا انهم عيان عن نفس الحق الاثبات وذلك متحقق في الخارج واصحابنا كما يطلقون اسم
 البلاء على هذا المعنى من غير ما كتبتم في الحق كذا ويطلقون على غير ما ثبت في الخارج من
 صحة رسم وعافية وبلاء وشدة ومرحاة وموت وحياة وفقر وغنا وخضوع وجبر وبخود ذلك
 قال كعد في رعيه الملائكة البلاء رعيه الله انه قد فرغ قلنا ان كل ما يشاء ويحبته ويرزق
 ويفعل ما يشاء ومن الناس من قال ان رعيه الملائكة البلاء الذي لم يثبت على التحقيق بل على التسمية
 تشبيهه بفعل به بلاء له ففرقه بما حاصله ان يظهر من انهم ثم خلقه في امره الا وهو ما كانوا
 فيكونون ظهوره فاما فكان في خلقه كالذي يبدله وهذا كما ينبغي للملك ويزاد انه يفعل ما
 فعل المالكين فيهم في دعة اذا اخاه امر من حيث لا يشعرون وكذا الاستهزاء وكسبه في
 وتخوها ما عجل من حقيقته قال الله تعالى وما لهم ما لم يكونوا يحسبون انهم ان بعض الملائكة
 وجه ذلك وكيف كان الظن على خلاف ذلك مما حاصله الا وهو انهم ما هم اعماء وما حقاها
 مطلقا ومقيد بها ماضيا وناسخا فاعلموا منكم ما كانها اخبارا رتبا وانما انما بحيث لا يشك

بشيء

بشيء منقطة بالروح المحفوظ والغايض منه على الملائكة ونفوس الملوحة والنفوس وقد يكون هو العلم
 من غير نقص وربما كان الغايض هو العام به من المحفوظ الشرط بدون الشرط والخلق بدون
 المنة المشرقة وبالناس حسب مقتضى الحكمة من الغيظ في ذلك ثم قد لا ينفك الحكمة في كل
 فيضانه فيه وهذه النفوس العلوية وما يشهد بها ليعبر عنه بكتا الملوحة والاشياء انما هي ما علمت
 بالحكم على العام بدون الخاص على الشرط بدون الكسوف وعلى المشرقة بدون النسخ فاذا
 وجدت شيئا من بعض الافراد لما كان المحفوظ في الواقع وشرط النفس لا يركب والفتح قلنا انه قد
 يحى ما كان انشأ بناء على علمها الناقص لا تلاك اختلاف في الواقع وهذا كما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وملك الموت بخلقهم في ذلك من المنة في نفس الاشياء وكيفية ما حاشته بعد سبعة ايام ولم يعلموا
 ما بشرط ذلك يعلم الضميمة في الاول والآخر وعدم رحمة داود في الاخوة فلما قصد الاثوان
 واركت الاخير رحمة داود ثم قيل ان ذلك قد علمهم وان الله ثم قد بدا في علمهم بسبب
 ورحمة وانبت لهم من الملائكة يد ما لم يكن ثابتا من قبل ونحن نقول ان بعد ثبوت العدة العامة
 من تحقق لحيهم والاشياء وقد نقول ان به لا الكتاب واستنباطه من رطل ما جاء في قوله بل ذلك
 الاكثا وما جاء في كتابه في الميزان والظاهر هو الكتب في ذلك فاما زعمه علينا ان في ذلك
 من القول بالبلاء الملقى الذي اجمع المسلمون على استناده وان يخبر عليه ثم ان يعتقده شيئا ثم يظهر
 ان الامر على خلاف ذلك فينبغي لا نعتقه وانما هو في رعيه بلا منة وما هو بالاول واحدة
 بعض الظاهر قال البلاء منبذ في الكون من منزلة النسخ في النسخ فاقى الكون النسخ في الاحكام ككيفية
 نسخ وما في الكون من بلاء في النسخ كانه نداء ونسخ في البلاء كانه نسخ تكويف في قوله وان كان حقيقة
 النسخ عند التحقيق انها الحكم المشرقة والنسخ استمراره لا رغبة وارتناعه عن رعا الواقع فذلك
 حقيقة البلاء عند المحققين انما هي الاثبات الاستمرار لتكليف وانما هي البلاء الا فاضة ورحمة المجدد
 من ان الكون وتحققه وقت الاقامة لانه محصور ارتفاع المعلوم الكاشف عن وقت كونه وبطلانه فاما
 ما زعمه الحق الرازي في الاثباتية حيث قال في تفسيره وقالت كرافقة البلاء حان على الله ثم هو
 ان يعتقده شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقدوه وتكلموا فيه بقوله ثم نحو ما رايته ففزع
 بلادية وليست بالاول واحدة قال الصديق في كتابه نوحيه كاهو يظنه جهلا الناس بذا ان تعاقب
 انشئ ذلك علوا كبيرا وانما معنا ان يبدوا في خلقه فيخلق قبل شي ثم يعدم خلقه ذلك
 النسخ ويبدو فيخلق عينه واما ما رايته من ان يبدوا في خلقه فيخلق قبل شي ثم يعدم خلقه ذلك

ذلك

والله المتوفى عنهما وجعلها قال ولا يا ابن الله ثم عباده ما في وقت ما الا وهو يعلم ان المصلح
 في ذلك الوقت في ان يامرهم بذلك ويعلم ان في وقت اخر المصلح لهم في ان يامرهم بشئ ما امرهم
 به قال فانه قد علم بان الله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وخلق مكانه ما يشاء ويحكم ما يريد
 يا مريشا كيف يشاء فتعاقبا ابدا وما علم الله ثم ما فضل من الاقدار ما به له الخلق والامر
 والتقديم والتأخير اثبات ما لم يكن ومحو ما كان والبداء ودفع الله تعالى ان الله يقيم كل شئ
 من الامر فقلنا ان الله كل يوم في شان محمدي ونبينا في كماله في البداء ليس زمانا زمانا
 هو ظهور امر يقول الرب يد الى شخصه طرقي الله ظهر قال الله ثم وبدلهم ما لم يكونوا يحسبون
 اي علم لهم وبني طرقي الله ثم في مريم وحمي طرقي الله في مريم وحمي طرقي الله في مريم
 وهذا الذي ذكره الله في وان خالف ما سلف في جعل الشيخ من البداء والظهور لله ثم على
 الحقيقة لكن مرجع الكل الى امر واحد وفيه ظلم السيد المرفوع ونحو ما يدل على ان الشيخ غير المبداء
 وقال بعض المحققين الغيب الواقع في لوح الحق كالاتيات الذي دل على ان الامان في يد المبداء
 ومننا ما نزل سبحانه وتعالى جعله ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ان يشاء وان لا يشاء بقدرته واختياره
 وان يريد وان لا يريد وان يقدم بعض الاشياء وان يؤخر بعضها وان يبدل ما كان قد سبق له ان
 كان يثبت في كل يوم في شان محمدي ومريم وبنينا في خلقه في الخلق في كل يوم في شان
 الله رب العالمين وانما الله تعالى المتكبر باليد لا يبدل ما كان قد سبق له ان كان قد سبق له
 عنهم انهم وليت شعري كيف يصح له هل الخلق ان يذكرنا البداء بهذا المعنى وكبرهم شئنا واخبارنا ثم
 متطافوا بالوزن والاعتناء والتمسك واعمال البر لرفع البلاء وقد القى الالوان في الاصل وتوحي
 الذي بل قال ان الذي في تفسيره ثم يحول الله ما يشاء في هذا الاية فلو ان الاول انما عاينه في كل شئ
 كما يقتضيه اللفظ قالوا ان الله ثم محمدي من الزمان ومن يدعيه وكذا القول في السعيا والشفعا
 وهو من هبة محمد بن مسعود ورواه جابر بن سمير الله ثم الثاني انما خاصه في بعض الاشياء
 ومن البعض في زمانا وجوه الاول ان المبدء من الحق والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر
 بدلا من الاول الثاني في محمدي وبيان الخطأ ما لا يحسنه ولا يسنه لانهم ما مومنون بكسبه كل
 قول وقول وليست غير الثالث ان ما ثبت الله بنحوه ان انما محمدي عن الرابع ان في الاول
 والحق والمصداق لثبوتها في الكسبة ثم يلزمها بالاعتناء والتمسك الخامس ان من قبل ما يشاء في حكمه الام
 يطاع على غيبة احد من المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المقتضى بالاجابة والاعدام والاحياء والاموات

لا يفعل

والاعتناء

والاعتناء والافتقار ثم ذكر خمسة اخر من حق اجله وترك فلم يحسن ومحو الدقائق والاثبات الآخر
 من التواريخ والاثبات من ما لا يحسن في ذلك فان قال قائل ان الله ثم محمدي ان المقادير ما بينه قد
 جبه بها القلم فكيف يستقيم هذا المعنى المحمدي والاثبات قلنا ذلك الحق كالاتيات انما كاجبه في القلم
 فلا يحسن الاما سبق في نقله وقضاؤه نحوه فان قلت ما السر في اثبات لوح الحق كالاتيات
 مع اثبات لوح الحق على الرابع وما ينفذ اليه عواقب الامور فقلت ليس من الحكمة ان ينفذ
 خطاه بغيره بعد ان نطق القرآن بالكتب واستفاضت الاخبار بالحق كالاتيات ولا يصح له الا
 الاثبات لبعض ما اخبر به المتقدمات وتجدد بعض منها وحدث وتعلق اراؤنا ببعضهم وبعض
 على وفيه من الحكمة والمصلحة عند تغير شئ على ان لا يكون الحكمة في ذلك
 انما اذا اخبر الانبياء واثباتهم احيانا في كتاب الحق كالاتيات ثم اخبروا في ذلك ان ذلك نوع
 ابتداء تسليما لئلا يكون كافي في ما ان ابتداءات العباد بالتكليف فاشارة ان يظهر المبدأ ككثرة
 الكاتبات في الحق ثم عباده واثباتهم في الدنيا الى ما يتحقق فيه فيزادوا به معرفة وبعثنا وان
 يعلم العباد باخبارا لرسلهم وبعثهم وان لا يعلم الامم الحكمة مثل هذه التاثيرات في صلاح امورهم
 او صلاحهم ان الذي يعمل الغيب يحيط به خبره في كسبه ليس الا الله ثم تلو رغبته او يكون
 هذه الاخبار سلبية لعدم المؤمنين المتكبرين في اوليا الله كما جاء في مواعيد نوح ثم حين
 اخبره ان قوم في مخرج المحمدي قائمهم ثم اخبروا في الشيعه في اول ابتداءهم بطول المدد وشدة
 الحق وان الفرج لا يكون الا بعد الفطام او كذا ليشود رجوع الا كثر من كثرهم ما من الحق رجاء
 العام بعد العام ويكون بعد يوم بل العاش بعد عشا فان قلت هذا هو مسمى المحمدي كونه في باخيا
 ثم ما خبارا انبياءهم وخلفاءهم لاحتمال خلافتهم لان يكون ولوح الحق كالاتيات في الاخبار
 على ضربين ضرب كالمعنى فيه الشيعه كالاتيات في الاخبار في ضاها وعز الكائنات فيها وكما لو عهد وكو عهد
 واخبر فيه ذلك كالاتيات في الاخبار في العوادة المستقبل او ان يشر على وجهه في نفسه ذلك كالاتيات
 ما يدل على ان الله المحمدي فاقرب ما لم يثبت في خلاف ذلك باخلافه لما كان لما كان في
 هذا وقد جاء في عن اخبار ان العلم علمان سب وول مكتوف فالمدد ولما بينه للملائكة
 وانبياءهم ورسوله والمكتوف ما اثبات به وله ولغيره المشيئة والمبدء ولا بداء والمبدء ول
 ان الله ثم لا يكذب ولا ملائكة ولا انبياء ولا رسوله الله اثبت المليون على جدران
 المنع عقلا ووقفه في ان شيا سمعا ولم يخال في ذلك الا الهوى وبقوله المليون اما البهيم

ولا ينهم نائم

وهم يوم من ايامنا من دون اعظم ان اسر شرف وانفهم كلمة وكشف لنا اخر منكم لو كان ذلك
 الفعل الازم فلنا عدم دلالة الصيغة على التكرار لجمع من دلالة غير ما عليه كالحال واقع في التكاليف
 المتكررة على الاضاح والاختلاف فان التكرار فيها مستفاد من اذنية خارجية ولا يرجع كحالة التكرار لان
 ذلك عدد ولم يشترطه وهذا تكرار الفعل على نحو خاص ما استغراضه التكليف فانه لا يكلفه قد يلزم
 الاذنية الى ان يراد بالعدم العدم الطويل ولو لان بعضه ليس به كذا كان لدى موسى من المحتدم
 لا لتسامه وقتنا بالبداهة فيه بعد هذا كله فاقا ثبت فيه نينا محرم بالحق ان الجملة التي ملئت النجاس
 والبشائر العظيمة التي لم تكن به الكتب القديمة ومن المعلوم ان شريعة جات فاسخة لما قبلها فكلما
 من شريع فاذ انما يحكى انكاره كذا في بعض من قبله فكل واحد من الكتب المنسوبة سمع على الاملا
 فان كان يتعلق فيه فليس له الا دعوى الاستقراء وقد عرفت انها كما برح لتقص وقصره بين التفسير
 بل في شريعة واحدة شرا في شريعتهم فانهم نشد عندهم وكثر انكارهم وخبت طوبى لهم اولي سخطهم
 ما ان الواسطون من الاضاح الى الاضاح في العنادية فدعواهم وضع في الشريعة من احتياج الى الاضاح
 ان كان نبيك استشهد وان يرضى من الاضاح في العنادية فدعواهم وضع في الشريعة من احتياج الى الاضاح
 علمهم الله الجزى واخبرهم وكذا استشهد بندهم هو وملاصهم وتكسرهم ولا رجا لهم انفسهم
 ببعض وكيف من بعضهم ما ابرم فقد اختلفوا في الشريعة فاما ان كان يتكسر في الشريعة على الاضاح
 ولهم العلامة في الهندية النهاية انه كان فيك دفعه في كتاب الله والحكمة من الاحتياج ان كان
 يتعلق بقوله الله لا ياتيه الباطل بل يزيده في من خلفه من بل وحكمهم حميد ولو كان ما خالما قبله
 او سخر بعضه بعضا لكان خالفا له والخالف يظل ما يخالفه فيجب عليه بالطلوع ما قبله وما بعد اي
 فارجح على بعض اياته المنسوبة اليه ان كان حكمه المنسوبة بل السليمة متفقة على ان المادى بها
 وانما علم انه لا يكاد يصح معنى على ما تقدم من الكتب الالهية على ما يظن بل جاء صدقها فيها
 انشئت عليه كلمة الانبياء واستقام عليه طريقة سبيل الله تعالى الى الله ثم والدعوا على عدله
 وتوحيدهم ولا رجا لهم من ذلك ومن المتكبرين الى الاضاح في دفعه على شريته بل كما كان الاضاح
 ويؤمنون بها الى العبد في ذلك من شريته كان لا يربح وان خالفنا في بعض الموضع حبا انقصته
 الحكمة والمصداقة كما وقع منه في بعض من الكتب في ذلك لا يربح عليه في ذلك ما يظن فان تلك
 سنة الله التي لا تبدل لها لا ما فهم ابرم كيف خالفت في انقصته المصلحة من الاضاح كما يما يقوى
 ارضه ويقوى الحجة في شريته شرف لاني سلم ما انا نقول فيها وقع في الشريعة في الشريعة وما يربح

وهم يوم من ايامنا من دون اعظم ان اسر شرف وانفهم كلمة وكشف لنا اخر منكم لو كان ذلك
 الفعل الازم فلنا عدم دلالة الصيغة على التكرار لجمع من دلالة غير ما عليه كالحال واقع في التكاليف
 المتكررة على الاضاح والاختلاف فان التكرار فيها مستفاد من اذنية خارجية ولا يرجع كحالة التكرار لان
 ذلك عدد ولم يشترطه وهذا تكرار الفعل على نحو خاص ما استغراضه التكليف فانه لا يكلفه قد يلزم
 الاذنية الى ان يراد بالعدم العدم الطويل ولو لان بعضه ليس به كذا كان لدى موسى من المحتدم
 لا لتسامه وقتنا بالبداهة فيه بعد هذا كله فاقا ثبت فيه نينا محرم بالحق ان الجملة التي ملئت النجاس
 والبشائر العظيمة التي لم تكن به الكتب القديمة ومن المعلوم ان شريعة جات فاسخة لما قبلها فكلما
 من شريع فاذ انما يحكى انكاره كذا في بعض من قبله فكل واحد من الكتب المنسوبة سمع على الاملا
 فان كان يتعلق فيه فليس له الا دعوى الاستقراء وقد عرفت انها كما برح لتقص وقصره بين التفسير
 بل في شريعة واحدة شرا في شريعتهم فانهم نشد عندهم وكثر انكارهم وخبت طوبى لهم اولي سخطهم
 ما ان الواسطون من الاضاح الى الاضاح في العنادية فدعواهم وضع في الشريعة من احتياج الى الاضاح
 ان كان نبيك استشهد وان يرضى من الاضاح في العنادية فدعواهم وضع في الشريعة من احتياج الى الاضاح
 علمهم الله الجزى واخبرهم وكذا استشهد بندهم هو وملاصهم وتكسرهم ولا رجا لهم انفسهم
 ببعض وكيف من بعضهم ما ابرم فقد اختلفوا في الشريعة فاما ان كان يتكسر في الشريعة على الاضاح
 ولهم العلامة في الهندية النهاية انه كان فيك دفعه في كتاب الله والحكمة من الاحتياج ان كان
 يتعلق بقوله الله لا ياتيه الباطل بل يزيده في من خلفه من بل وحكمهم حميد ولو كان ما خالما قبله
 او سخر بعضه بعضا لكان خالفا له والخالف يظل ما يخالفه فيجب عليه بالطلوع ما قبله وما بعد اي
 فارجح على بعض اياته المنسوبة اليه ان كان حكمه المنسوبة بل السليمة متفقة على ان المادى بها
 وانما علم انه لا يكاد يصح معنى على ما تقدم من الكتب الالهية على ما يظن بل جاء صدقها فيها
 انشئت عليه كلمة الانبياء واستقام عليه طريقة سبيل الله تعالى الى الله ثم والدعوا على عدله
 وتوحيدهم ولا رجا لهم من ذلك ومن المتكبرين الى الاضاح في دفعه على شريته بل كما كان الاضاح
 ويؤمنون بها الى العبد في ذلك من شريته كان لا يربح وان خالفنا في بعض الموضع حبا انقصته
 الحكمة والمصداقة كما وقع منه في بعض من الكتب في ذلك لا يربح عليه في ذلك ما يظن فان تلك
 سنة الله التي لا تبدل لها لا ما فهم ابرم كيف خالفت في انقصته المصلحة من الاضاح كما يما يقوى
 ارضه ويقوى الحجة في شريته شرف لاني سلم ما انا نقول فيها وقع في الشريعة في الشريعة وما يربح

وبيننا وليقول انك شيئا اوليت قد شغف ما قبلها من شغف العج وكنك شغف عجب وشريعة موسى
كل شغف ما قبله وان سنة الشريعة القديمة من ذلك اقدم ثم ما تقول في ان شغفنا من الشغف بلغة
في القرآن لم تكن القبلية بحجة ببيت المقدس كما قال ثم يقول الشغف من الناس ولم يفرغ منهم الحق
كأنما عليهما ثم حوت الى بيت الحرام وانما في ذلك قوله قول وجهك خطي المحجرات الميزل في هذا المعنى
المعنى عنها ووجهها والذين يتوفون منكم ويذرون اولادكم وصيلا زواجهم متاعا الى الجحيم غير اخراج
ثم فسخ قوله والذين يتوفون منكم ويذرون اولادكم يعني بعض من اربعة اشهر وعمرهم لم يوجب
عليهم من حينئذ حولا الله ثم بكثرة المصاحبة ان تصيد قوايها فقال والها الذريح اسن اذا غاصت من
تقدسوا بين يدي تجزيكم صدقة لكم خرمكم واهلها فانما غنى رجب على رفقنا الناجاة و
عشر ليل كاهن الرعي ويغفر خرمنا على الكمال لم يفرغها الا على ابن ابي طالب فانه كان غنى دينار
فاشركه عشر رطل كل ا ارادة المناجاة فلهذا ففقدت شغفنا عنهم فلما ساءت الخطة التي حصل
اليها كل احد فلهذا لا شغف بين يدي تجزيكم صدقات فانهم قتلوا وقابلت عليكم فاجعل
الصلوة واتوا الكرم والحيرو الله ورسوله والله خير مما تعلمون الم يكلف الناس في الحج ان يلبث الواحد
لعشر حيت يقر ليا انما الله يحق من المؤمنين على المثال ان يكون منكم عشر من صابرون يعلم الله
ما بين وان يكون منكم مائة يعلم الله ان الذين كفروا من المشركين الذين كفروا انهم سخطوا
يقول الآن خفت الله عنهم علم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائة اثنان وان
يكن منكم الف يغلبوا الفان باذن الله واشهد مع الصابرين اوليهم قد نفع قوله كسبنا اذا حضر احكام
الموت الاية مائة الميراث وقيل بقوله ثم لا وصية لوارث وقيل بالاجماع وعلى الذين يطيعونه يقول
ثم فشهد منكم الله فليصمه وما اقتضاه قوله كسبنا عليكم نصيام كما كتب على الذين هم قبلكم
من النافذ في غيركم الا كل والوطن بعدكم ثم ودلت عليه الله بقوله ثم احل لكم ليلة نصيام الربف الى ان
صنعياسكم والتم لنا الذية وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوا بها سبكم الله بشركه بعد
لا يكلف الله نفسا الا حوزها وقوله فان جازت احل الكتاب فاحكم بينهم او عذبنهم بقوله وان
احكم بينهم بما انزل الله اليك وقوله واخر ان من عذركم بقوله واشهد واخرى عدل منكم وقوله ثم
والذي لا ينجيكم الا ان اية من الله بقوله وانكم اوبى منكم وقوله لا يحل لك ان تكون الاية بقوله
انا احللتها لك ان جازت الاية وان نصحتهم وضعتهم لنقدم نذرا وقوله ثم السبل الا قليلا ما جرح
ثم احل الله بالصلوة اخبركم كما صاها لثقتان عن الله المعاد ان قال يا ايها الذين آمنوا الصلوا الصلوا الصلوا
المراد

والقول

المشركين

والقول والاعراض والكف عنهم فهو مفسوخ بآية السيف في فاذا انسخ الاو شهر الحرام فاقبلوا
مفسوخ بآية ما ذابها من غير ان يذبحوا من اية قال ومن عجب المفسوخ قوله ثم هذا الحق امر بالمعروف اوبى فان
اولها واخرها والامر من غير الجاهل من منجى وسطرنا حكم وهو امر بالمعروف الى غير ذلك فاجاء
فاستحل ما لم يفسخ عليه في الكتاب وجاء اسطرنا اعليه بدلا لسلام او كان في غير ذلك من الشريعة وهو الكثير
القاء شيء وما يحكي عن النبي صلى الله عليه وآله في اربعة الاول ان التوجه الى بيت المقدس بمبا وجب
اذ التفتت القبلة فلا يكون حكمه ان الله بالكعبة حوران وقوله كما اذا ما عننا في اول الحرام فاستحل
الحمل الحرام فيكون مفسوخا مفسوخا وبان وجوب الصلوات انما زال في السنة لذلك ان الذي في كل
بالله غير المؤمنين من المؤمنين بالامثال عنه وقد حصل حصل الغرض فيه رفع الحكم وبان
المعشرين لو كان ابطالا والمائتين ضعفا في لا يفسخ من خورقنا وجب الشيا فلا يكون حكمه ان الله يحكم
في الشغف الفاشا اما الاول فلان التوجه الى بيت المقدس لا يجب الى اهل الجبل عند الاشياء التوجه الى
الجهة اربعة واقف ان بيت المقدس في ادمها وهي جهة الغرب فجاء التوجه بالتيقز واما الثاني
فلان الحكم عندنا باعد الاجل ليس كانا ما كان فان استرا بالحل حوله لم يصح الاستدلال بالحل بل
لا ستر في موضع وجاء استظار الحل بالتبعية والفاصل ان الحكم في الاول كان وجوب توجه الى بيت
المقدس على كل حال وان الثاني انما هو على طحال جاملا او غير حاصل وقد رد ذلك قطعا قوله لم
ينزل الكعبة وما كانت قبلة في فوالجواب عنه ويحيى هو بالتبعية للامة الواجب اما الثالث فلم يحق
بهذه حق ان دل على الله الشغف وسبق ان الحكم انما يفسخ عند انتهاء سنة وذو السبيل المباحث عليه واقلنا
ان الشغف عبادة في موضع الظاهرى والاشهاد والواقع وهذا اول ما اجاب به القوم من منع كون
السبب هو ذلك فلا نسلم كون من عدا علم من الصحابة سافقين وذلك باطل اتفاقا فان ما ذكر
ان لم يكن سببا من سبب ان الشغف هنا قلنا سوا احد ما ذكرناه اوله من التسمية الثاني في القمير
الذي ذكر ابو مسلم الثالث من حله الفضا وجد بكثرة ما يروى عنهم من صدقة المناجاة كقوله
السلام الى المناجاة لكناح من ان يكون الحابر الصفا وخيارهم ناجي اللهم الا ان ياتي ان
ان امتداد المؤمنين كما يكون بالمناجاة بدو صدقة كن لك يكون برفض المناجاة وهذه المدة
الطولية عشر ايام اشار الله بهات على النظر الى طاعة الله وسر الله ثم ولا نتقاع بمنجا
ويحيى بان ذلك واقع كيف كان الا ان الذي اراد ان الحكم كانت صفة كما قيل ساعات ثم لم يلبس
ان نسخ ثم ان وجبت صاحب المناجاة فضا للفرق واجاب بما اجبت اما الرابع فبعد تبليد يكون

وبان حكم الاعتدال
بالقول لم ينزل الكعبة

خصوصية الغدة غير معتبره كالوزن والاعلى المائين والخال هذه وبالجملة الحكم الأول المنوط
بخصوصية الغدة قد زال قطعاً ما يصنع بما عدا ذلك ما ذكرنا وما لم تذكر كوبر النسخ من
الحكم لم يبق الا على ما صرح به من الحكم وذلك كالحكام المتعلقة بالافعال التي يحسن ان يوزن بها
تارة ونهى عنها اخرى لكون الحكم في ذلك لم يظهر في ذلك كما ذكر من متعلقاً بالحكام المنسوبة
وكما كان كل حكم صحيح وروى النسخ على الحكم المنعلق به وذلك فكل حكم العقل عجزه واحتقاق فاعله
المدرج او مستقيمة واستحقاق فاعله الذي كالعلة والاشكال والنظم والعرفان وغير ذلك من مشكلات
الشرائع ما قامت عليه الاذلة العقلية ونظمت البراهين القطعية ومنه معرفة انه لو جوب شئ الحكم
الذي لا يمكن لا يعرفه ما يلقى به وذلك لا يتم بحقيقة فلا يرد النسخ على الحكم اشكال هذه الافعال
وذكر العلامة للنسخ في الحكم بغير ان يخطا احداهما استناد الحكم الثاني بحيث يكون له اربعة من النسخ
لكن ثابتاً سمي لا يهد ان ذاته يقتضي عدم الاستمرار فانه ذلك من المراتب على ما عرفت ولا يفتقر الى
الحكم الدال عليه معقداً بذلك كما فعلوا دائماً فان في جواز وروى النسخ على شئ ذلك خلافاً لما سمي ان يثبت
الثاني ان يكون شئ الحكم للنسخ وما به النسخ دليل شرعي اختاراً عما اذا كان شئ الاول دليل
عقل على فدره والاحكام على الواجبة والاصلي في الثاني كما في زوال الحكم بالوجوب على فاق
شئاً من ذلك لا يثبت الثالث تاخر النسخ اخرا من القارن كالمحضصا المتصلة الرابع
عدم توقيت الفعل بمباينة معلومة كاعتنا القيام الى الليل فورد ما يدل على فاعله ما بعد كما يقال
لا يصح قولاً لا يثبت ان لا حكم بعد بل في الغاية فربما قلت هذه الامور كلها داخل في مفهوم
النسخ ما خذ في حد فلا وجه لجعلها شرطاً لان شرط النسخ ما خذ في حد فاق عليه ولا يثبت
تأخر في توقيتها شرطاً لانها قد ذكرها في الحد اعادتها من ان لا يثبت في حد فاق عليه ولا يثبت
بجيش لولا النسخ لان ثابتاً قد يثبت ان الوقت كما يمنع وقوع النسخ عليه بعد بل في الغاية
لما تركت يمنع وروى قبل بلوغها لما سمي ان استناد النسخ بحضرة وقت العلم ولا يثبت ان النسخ
ما يفي زواله من نسخ قبل حضور وقت العلم فانك اذا قلنا قلت اكتب اليوم الى الليل لان غزير النسخ في
لغير فعل الكثرة وقت هذه المدة وكان ينبغي ان نقول ان يثبت هذا الوقت كيت في ذلك الوقت
الى ان تستوفي جميع اجزاء تلك المدة والنسخ على امر من تلك الاجزاء وروى يكون نسخاً قبل حضور
الوقت من هذا المستند وروى النسخ على ما مضى استمره وان يثبت كاشياً ان يثبت قد حصل بالراجع علم
ما لم يحصل بالاذلة لا يقال ان الغاية ليس مطلقاً ان لولا النسخ كان مستوراً وان كان ثابتاً

التي تمام المدة اذ التمس الاستمرار لا لاطلاق وعدم التخليد ويكتفي في النسخ ان يكون النسخ مدلولاً عليه
الشرع ولو بوجاهة الفرية الخارجية كالذكر المتعلق بالصيغة بواسطة الفرية ولا يشترط كونه
بصفة وصفاً له وكيفية النسخ في اكثر من ذلك القبيل وقد يعجزهم ان يحكموا في مثله عجزاً الى
على النسخ ولا يتناول له بل الدال على هو كونه جاز على خلاف التحقيق من ان الفرية وحده
في الدلالة والتحقيق ان الدال هو الجواز بشرط الفرية ثم من الناس من يشترط في النسخ ان يكون
الى بدل او التحقيق انه قد يكون له ان يبدل كما في نسخ العقد بل لا عند الجواز لكن لا بد من
لفظ يدل على النسخ وكذا يجب ان يكون البديل صديقاً في نسخ خطبة صياح مشورة الى رمضان
اما اذا كان صديقاً من غير هذا الصديق دليل على ان ذلك لا يخدم في جواز النسخ قبل الفعل
لان مدارج النسخ على انقضاء مدة صلاحية التكليف بالفعل فكل المكلف لم يفعل اذ دخل
للا مشايخ ذلك انما النسخ في انه هل يجوز قبل حضور موطن الفعل ام لا فاذن لا شئ في نسخ
المقيد على الجواز ويجوز ان يصح ما كان النسخ وكثير العلامة في وغيرهم والمعتبر في تفسير
من لا شاعروا ان النسخية المحترمة لبعضها كانت فنية على المنع والناس في توقف
احتج الاولون بامور احدثها اول على ثبوت الجواز لا ثباته وروى روية ومضى مع
على الجواز من المعلوم بعد ان ثبت الاشياء اليه على حد سواء ثلث العلم ان ليس النسخ قبل الوقت الا هو
للعادة قبل حلول وقتها الثاني انه قد امر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يشرط وقوعه في امره يوم اشار
اليه بالرجوع ولا لخطاها وقال له ان تلك منعاً لا يثبت في ذلك وجوبه في النسخ في ذلك
فان النسخ على التدريج الى ان يفي جميع من المعلوم انه قبل حلول الوقت الثالث انه نسخ في
تقديم الصدقة على المناجاة والمعلوم ان النسخ على احد ومما على انهم اجنبوا المناجاة
ومن انما يجزئ عند ادائها قد نسخ منها قبل حلول وقتها فان قمتها وجوبها الرابع انه قد
صالح قريباً من الجديد على صفة من جعلها اليه من نسخ قبل الوقت بقوله فان علم على من
فان علم من زمانه فلا ترجع من الى الكفاية الخامسة انهم اختلفت في مكانة من سألهم
ومع ذلك من الغنا في النسخ انهم امر ابراهيم بالنسخ ثم نسخ قبل الفعل اما انهم بقوله
بابي ان ادى في المنام الى ان يحل عليه قالوا انما فعل ما امر به على ان قد قدم على النسخ وعلى
تدريج الولد لولا ان يكون ما امر به لا نسخ من هذا صفاً في قوله انه هذا المعلوم
التي واليهين وقوله وقد بناه بن ج عظيم واما ان نسخ قبل وقت الفعل فلا يثبت في فعله ولو دخل وقت

الروايات المتقدمة وادبيات من النسخ وذلك ان بنوته كالجواب سنية كانت في سنة
 ستيناهم نافي للمنام وقال ما العلم في كل اى ان شيئا لا يتكلم في المنام كما يتكلم لاهل الاطال
 ولو كان منام ابراهيم ثم خيالا لا وهما لم يحمله الا كلام على النسخ المحرم بوجه دلتنا ساه بلاد بيلنا
 واحتاج الى الغناء وعن النسخ يمنع دوران الرغف على سيرة النسخ فانه اول الكلام بل عليه وعلى دخول
 الوقت ثم وضع تكليف على موته قيل فكمه من الفعل بل يتكشف بوجه بالموت ان لم يكف بكونه كلفا
 بالاعمال مع زكلفت به وعن الثاني ما بها مع العلم ان شيئا الحكم المنسوخ بالعلم البتة المنسوخ
 الحكم والمنسوخ قبل العمل وقتنا هذا العمل السابق ولا كلام فيه في الكلام بالحكم المنسوخ وذلك اننا
 يصح بعد حلول وقتنا هذا العمل المنسوخ والمنسوخ بمنع المنسوخ وذلك لاننا ان كان امر على
 الاطلاقات ففقد بعد ذلك تكليف بما لا يطاق وان كان منوطا بعدم المنافع فانما يقع من الامور
 بغيره من المنافع اما من علم فلا يقع بتوهم مثل حيث يوجب الامور فجماعة ثم بغيره من المنافع لا يصح
 فليكن انه في حق المنسوخ تكليف العلم بغيره من المنافع فلا ولكن عموما من المنافع وعلى ان لم يكن
 مكلفا معهم وانما بغيره من المنافع فيكون تخصيصا للحكم على ان بغيره من المنافع وروى الزهري عنه
 انما يكون الرغف الثاني بين الامر الذي من جهة الامور كونه مصلحة في ذلك الوقت الذي
 كونه مصلحة فيه لا وجهه كونه مقيما على علمها معا وانما في ذلك بالقرع بالشرط ان يقول امضوا
 انظر ان لا امر في ذلك عنكم وهو فيها ان من فيه منسوخ فالشأن في حاله موجودا حتى لا يكون
 جوه احدها انه لو كان المنسوخ قبل حلول الوقت كان اجرا يلزم من ذلك البدء بالحال على
 انه قد وقع ذلك لوزنه امره وانما واحدا بعد واحد في وقت واحد فاما ان يكون
 حسنة او لا فامر ثم ظهر فيهم في مثل بين الناس كثيرا او يكون المأمور بوجه كونه امر ولا بالبيع على خلا
 الحكمة ثم خرج اليها من وحسنا فامر به او لا كنه كنه من اخر على خلاف الحكم او يكون امره من سنها
 وهذا ما نرى ان يعرف موقع الامر الذي لكن اجرا هذه العجوة هو الاول لوقته من العقلاء
 الحكماء بخلاف الباقيات لكن يصح ذلك حال على الحكم ثم الثاني ان لم يصح ذلك لزم اجتماع
 التقيضين في الامر فلا المأمور به اما في الامر فلا تميز امه كونه ثم من كانا به في وقت واحد وقت
 واحد من وجه واحد من اجل واحد واما في المأمور به من جهة واحد ان الامر لا يتعلق لا بما كان
 حسنا والامر لا يتعلق لا بما كان قبيحا بنا على قاعدة الحسن والقبح العقليين الثانية الامر لا يتعلق
 لا بما كان مصلحة والامر لا يتعلق لا بما كان مفقدا بناء على قاعدة تقليل الانفعال بالعرض وح فيلزم

كون الشيء الواحد من جميع الله المحرم حسنا قبيحا مصلحة مفقدا وهذا حال الثالث ان لم يكن
 يكون الكلام الواحد الذي هو سنة واحدة امره في سنة واحدة وقت واحد وهذا الذي هو سنة واحدة
 اصلهم في الكلام القسري ان الحكماء عباد الله او على الاول انه انما يلزم البدء لم نقل بانه نعم
 عالم بما يقبل اليه الامر من النسخ وما كان امره اوله مخفيا فتجبر بل لما شيا وعلى الثاني اوله انه
 ينسب على قاعدة تميزه عن غيره من النسخ فلو كانا قاعدة التحسين والتفصيل وثانيا بعد العلم ان التكليف
 كما يحسن الحكمة ثلث امر المأمور به والامر عنه فقد يحسن الحكمة ثلث امر المأمور به والامر عنه
 قد يقول العبد اذهب عنك الى القبيحة واجعل واجد منه حصوله في الحلال وتوطير نفس
 العلم على الامر او وعن قول اذا كان عالما بما يقبل اليه الامر افتراه امر محسن لا يقيس او عن حسن
 اوله يعلم ما اذا صنع فانه ذهب فتقع قاعدة لتحسين قلنا ان نعمت الحسن فيفتح العقلين فلما
 كنتم لتعملوا التخيير قد جمعا بالامر الذي على الفعل الواحد من جميع المحرمات فليكن اجتماع التقيضين
 فان قلت لا تناقض بين التخيير في الامور والامر الذي في العلم علمه فكل الامور
 على شي واحد غاية ما هناك ان الحكمة تمنع من ذلك فلا بد من وجه والوجه قد عرفت انما هو
 من غير الامور التي قلنا اول ما في هذا ان ذلك منبسط على التزام قاعدة التحسين والكلام الان
 على المنع وجه فلا يحتاج بنا على اصله على وجه اصلا وتجبر عليه نعم ان يامر به في وقت واحد
 من جميع الجهات لا بد ما هو وفي ذلك ابطال الحكمة ونسب الفقه قد تم انما هو ككبير انتم
 ان مثل هذا بعد تسليم وقته وانتم في الواقع في الشاهد لا يكون التكليف الثاني فيه نسخا
 لان الاول انما كان لا يقيس ولا يتلو ولم يكن العقل فيه ما لا بد ان في صور التكليف في بطلان
 الغرض من النسخ في بطلان التكليف وعما تقول النسخ لا يبنى على تحقيق التكليف المنسوخ
 في الواقع بل على ظاهره وما نحن فيه فكمه منسوخ لا بد في النسخ من تكليف محقق وظاهر الاول هنا منسوخ
 فمقتضى فاما ما شتم ابراهيم على الرخصين من ان البدء واجتماع التقيضين انما يلزم من الواحد
 متعلق الامر الذي هو منسوخ باحاطة يقين اما ان يكون الامر متعلقا بما يتعلق به الامر لا بعينه
 فانه اذا قل مثلا هل عند الغرض بصلح تركت ان يامر بصلح ما هذا العدد ثم اذا نسخ
 وقال قبل الفقه ولا يقلل تركت عند الفقه فاما كان يريد بذلك بعينه انما يريد ان يامر بصلح
 بغير الامر لكن بحيث يكون ما كان عليه ثلثك لاسان بغيره الا الشخص لا يدرجها تحت الامر المنسوخ
 وباجمله بحيث يصدق على طوعها انها صلي تركت ان يامر انما يتعلق باعتقاد وجوب الفعل

وانما اتوا اليكم ان مدارهم بالبدل الحكم المبتدأ بعد النسخ لا ما يلزم من النسخ فنعلم انهم لم يفسد
 مع ثم عدان الحاجب غير نسخ لا خيار الى بدل ولا رتبة العدة في نسخ العدة وفي نسخ الحنثا
 انما هو الى الحكم مبتدأ غير لازم من نسخ النسخ بخلاف الاقوال وان نسخ عليه فلا فعل وفي النسخ لم يرد
 ان البدلية مشروط بالنسخ فلا يصح النسخ الا في بدل يحتاج اليه ما يلزم من رتبة او غيرها فان عجز
 منها او مثلها وذلك ان المشركين او الميراث قالوا لا فرق ان يحرم كاسر او غيره من غيرها
 ويا ترى لا يفرق في نزل لا تذهب شي الا في غير منه او شبهه الخراب ان اقوالا تدل عليه الآية
 ان كل اية تذهب جسيما توجب الحكمة وتقتضي من الله لفظها وحكمها معا او من ازالة احد
 الى بدل اوله الى بدل ثانياً بغير منها اي بآية يكون العمل بها احسن للشراب او جهلا مثلها في ذلك
 وذلك لان نسخ الآية او الميثاق وتبطلها ناسخا واذا هي بالبدل وانها ادعاهما عند
 عن القلوب بعد الحفظ وليس فيها ما يدل على انه اذا نسخ حكم اية كان حكم اخر او ليس ثبت
 الآية للمناقض بها بدلا عن الميثاق والميثاق الميثاق محل البدلية بغير لازم بل هو الجائز انه
 اذا ذهب اية في باب جاد فخر في باب اخر اما مثلها في اعادة القلوب واعيد المراد انه ما
 من عندهم وجها من الشراب الحكم لا اخبر عليهم بغيره ولا اخل بمثل في الاقامة فكيف ينكر بعد
 تبديله وتغيره وهو على كل شيء قدير وهذا الذي اراد في باب جاد صاحب الشرائع بان
 كل ما يقر لان القرآن ولم يفسد من قبل ما قد نسخ تلاوته وكل نسخ اية من القرآن ما لم يفسد
 فعلمه لان فقد بدله بما علمنا ونقوان الدنيا لفظه ومعناه سلطان المراد الحكم هو اي حكم اخر
 ولكن اعم من ان يكون متعلقا بالفعل الذي يتعلق به الحكم الملتزم او غيره فلا يفسد حتى
 يكون المصنف ما ازلنا عنهم لا تكليف الا لفظناهم بآخر النسخ وان لم يكن متعلقا بذلك الفعل ومن
 الناس من اجاب بان الماقي به بعد النسخ ولا يفسد اعم من المكاتب والنية لانهم لا ينطق
 وسنن الهوى بل هو من الله فم تحبث لا ياتي بآية بغير رتبة ونية ان الحكم بآية مثلها على
 ان ما نسخ ولم يزل في ذلك الحكم اية بها بان اقيم فان اجترأ بالرواية كافي اقم
 مقام كان في اي الكتب معناه عن الرجوع الى الرواية وراها اجيب بان المراد بالخير ما كان
 اكثر اياها وعدم الحكم قد يكون خيرا من شيعته وفيما مر من ان الحكم كونه اية لا عدمه وان
 العدم لا يوجب ما يتبادر للبرهان الا ما يوجب كثير فكيف قالوا لغنيها عما اسلفنا في آخر
 فاقصوا بها انك انما عام خصص ما وقع على النسخ لا الى بدل على اليقين كما مثلنا ولم يفسد

امها ان قد لا يعدم الحق كمن الزاع في الجذب وقد قلنا قوم ان وجب النسخ معصية او فقالوا انما
 ان لم يكن كالا لعدم المعرفة للآية الكريمة فان لا انتقال الى ما هو مثل اولها الميثاق ليس بخير انما ذلك
 هو لا خفاء ولقولهم نعم يبدل بكم الميثاق لا يبدل بكم العسر يبدل الله ان يخفف عنكم وان تعلم ان
 الماخر في الشراب في خفة العمل وعرفت ان المراد بانها هو اعود عليهم واحدى الهم وقد اهل
 ان المراد خير منها او خيرا في الوجدان والنظم دادا دة الميثاق الخفيف اما في الاخرة قيل لتلاوي
 ان كثرة التخصيص في غير العبادات من التكليف التي شرعت لاقامة النظام فانها كل ثقلت كانت
 اعود ما اليك التخصيص بآية العبادات حيث لم يكن لآية مشقة كما اطلع من بخان استعمال الما
 بالخط على الارض ومن شق عليه القيام في الصلوة بالاعتقاد الى ان يبلغ الى النسخ ولين اعطينا
 عند ذلك كل قلنا يخصص باب التخصيص اوسع ثم نقول ان النسخ تابع للمصلحة فربما كانت للمصلحة
 المصلحة في التكليف كما قلنا ان الفلانة المدة فلتبطلها من الانشاء وقرانها للنساء والقران
 بغيرها ان شاء الآية اذ هي بالبدل والقلوب بعد الحفظ وذلك كما اخبر الطبري في حكى صاحب الامم
 عن ابن عمر قال قرنا رجلان سورة فاقراها رسول الله فكان يقرا بها اذان ليلة
 يصليان ثم بعد ما فيها على حرف فاصبحا غاد بغير على رسول الله فذكر ان ذلك له فقال انها
 ما نسخ واخرج ابن ابي عمير حيم عن ابي هريرة قال كان نقرأ سورة فيها ما يحكي المجاني فانها
 عذرا في حفظ منها فاما الذين انزلوا لا تقرأها اما لا تقرأها انما تكليتها في اعادة قاص
 ففعلوا منها بغير التوبة وبالحيلة الميثاق من نسخ تلاوته والاخر ما يقع في القلوب وان
 لم يؤخذ لهم في تلاوته على انه من القرآن لا هم لما سبق في سورة الوتر واما التي انسخا فقلت
 كلهم في تفسيره فقلت انه اخبره الآية اذ لاها لها لا الى بدل قالوا ولان ذلك تنافي النسخ
 فان انزلها الى بدل منها على انه لا في النسخ من البدل وقيل ما خبرها النسخ بها كما
 السيف ولا يثبت ان ما لم تنزل في اول الاسلام حين الصلوة وقلة الناس بل طرأ
 حج ما بعد الكف عن الذي اتي ان قدوى المسلمون واشتد ركن الاسلام فقلت فان قلت
 المشركون واليهود انما اعادوا تفسير ما ثبت لا عدم ذكر ما لم يثبت على يلزم ان يكون كان كالمخ
 منة فان النسخ لا ينافي الا في تفسيره عليه كان انكاس من متضاه لا من احد هو حركة هذا
 الآية تلاوة او كما وهذا هو الظاهر الثاني بعبارة الآية النسخة الاجازت قبل النسخ
 وما السبب في قولهم هو انهم قالوا في الآية التي هي خبر او مثل في النسخ هي الميثاق وفي الميثاق

وفي المنسوخ المسادة هي المنسوخ فقد بان الفرق بين النسخ والاصحاف والافاضة مع انه واقع في الشريعة
 فلا معنى له نكارة وذلك كما في نسخ عاشره وهو الميم العاشر في العشرة رمضان وقد كانوا
 وقد كانوا في بدء الاسلام يحرقون النسخة القديمة من النسخة الجديدة من الحاق
 كما قال وعلى الذين يطبقون فدية طعام مسكين ثم عدل بهم الى التبرين والانه لا ثقل على كثير فقال
 فقال من عندكم الشتر فليجعله وقد اصرهم بالقتال مشددا عليهم بلباسات الواحد للآخر بعد ان
 كان امرهم بالكف عن قتالهم حيث يقولون دع اكلهم وادعهم ولكم فيكم وفي دين وكانوا الصلوات في
 فنسخ الى اربع واول ما اوجبه الزاني الحبس البين والضعيف ثم عدل به الى العمل ان لم يكن محسنا
 والرجح ان كان جمهور الاصحاب على ان النسخ كالتعلق بالحكم مع بقاء الفتاوى قد يتعلق
 بالسلوة ودون الحكم ودون التعلق بكلمة واحدة في ذلك من المقتضى فتكون الاولين وما
 الثاني نسخ الحداد لا مناع ويجوز ان يقال وما استحقاقه فدية من نسخ من نسخ
 مع القرآن يتناول يرفع التمس الاول فيه وهو ما نسخ حكمه دون تلاوته وبالحاجة المتعارف هناك
 هل هذا الزان المنزلة لا المحبان تشمل على ما هو نسخ لم قال ابو عيسى له وقال الباقون
 نعم وعلى هذا فلا يجزأ الثالث عبر نسخ الاولين في اثبات المنع الموقف بانتمال القرآن على المحر
 المنسوخ بل هو من وجع فلا يخفى المنع هناك بان نسخ كل شيء من كل شيء اختصارا له في كتابهم له
 يحكمه عن غيره اخرج لا يكون بالعقل والنقل اما العقل فان التلاوة حكم شرعي بنيا بالكتاب عليه
 قال ثم رجع القرآن ولم يرد به فله في كل حرف عن حجة كانت التلاوة في امكان اختلافها في الصلاح
 والنسخ ايجز في وقت يكون التكليف بها مصلية او غير مصلية في نسخها كان نسخ غيرها
 معه او بدونه او ما التفرق في الاول ما حكم صاحب الكتب من المفسرين والاصحاب من زهير بن
 قال قال الخاقاني كعب بن كعب لا يقدرون ان يفتوا في سبعين سنة او ثلثة وسبعين سنة والله
 يحلف به ان ابن كعبان كانت لتقبل سورة البقرة ولتقرئ فيها ابنة المريم قلت وما ابنة المريم
 قال الشيخ والشيخ اذا زينا فاجوهما البنية نكالا لا لينة والله من عبادكم وعبد الله
 قالت سورة الاحزاب نقرأ في زمن النبي ثم ما تدرناية فلما كتب عثمان المصاحف لم يبق منها الا على
 ما هو لان وما حكم ابن عباس في سنة التي وادى الليث قال جئت ذات يوم الى النبي فقال
 انما انت تعلم اننا ان لنا المال لا قامة كماله وابتاعه النكاح ولوان لا جازم واديان من ذهب
 لا صلبان يكون له ثاق ولوان له الثاني احب ان يكون لها ثالث ولا يملكه جوف بني آدم الا الكتاب

ويؤبى الله عليه من ثاب وما اخرج الحاكم يكتون في المستدرج من ابن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان اقره عليك الكتاب فقام يكن الدين كمن اقره على الكتاب والمشركون وفيه الزمان ادم سأل اديان
 بن مال قاطبة فاعطيه مال ثانيا فان اعطى ثانيا سأل ثانيا ولا يملكه جوف ابن آدم الا الكتاب ويؤبى الله
 على من ثاب وان ذات الدين اخفية ولا يهرق ولا المصراية ومن يعجز عن الاكفاره وما روى عن ابي موسى
 الا شتر قال من ثاب من نجي برائة ثم وقعت حمله منها ان الله يوبى هذا الدين باقوام الاخلاق لهم
 ولوان ابن ادم اخرج وعنه انهم قد كانوا تفرق في شهرها باحد المتبعضات فاسمينا حائرا في حنظل منها
 بالاهل الذين لا تتقوا ما لا يفعلون فكنت شاة في اعناقكم فتشعلون يوم القيامة وعمران كانوا تقرأ
 بالانبياء عيسى اياكم فانه كتبكم ثم قال ابن زيد ان ثاب كتابك قال نعم وعنه ايمن انه قال العبدان من لم يحرر
 الم جديهم انزل عليهما ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة فانا لا نجد حقا قال استغنى فيها استغنى عن
 انه خرج من مكة حجة فالتقوا على يد ابي وهرا بن ثمانين في مسجد عائشة رضي الله عنها وملا شكة
 يصلون على النبي صلى الله عليه واله الذي اسرا عدوا عليه وسلم قتيلا وعلى الذين يصلون المنسوخ في الاول
 فالت قبل ان يقرأ عثمان المصاحف في سلمه بن مخلد لا يصادى لجماعة منهم ابراهيم الكندي سئل
 ما اخرج في ما تبين لي كتاب في المصحف فلم يجز فقال ان الذين اسرا وهاجروا جاهدوا في سبل
 الله ما توالى لهم ولم ينسوا ولا ابتزوا ولا من الغنائم والذين اذوا وقرعهم وجاهدوا عنهم التمس الذين
 عصى الله عليهم ان ذلك لا تعلم نفس الا نحن له منصرف اخرجناه بالكلية يعلمون وفي المصحف بين في
 وقعة احباب عربة الذين قتلوا وقت رسول الله صلى الله عليه واله عن اوقاتهم من اسرا من نزلهم فقام قتيان
 وراثة رجع ان بلغنا عنا قتلنا انا لقينا ربنا فرضي عنا ورضانا وقال ابن الاثير في
 كتاب التاسع والمنسوخ وما رجع رسمه القرآن ولم يرفع من القلوب حفظه سورة الفاتحة في قوله
 وزنا في الله ما نسخ حكمه وتكلمه مع ما يحكي عن عائشة انها قالت كان محمد بن ابي بكر
 معك ما نسخ حكمه معي ما نسخ في رسول الله صلى الله عليه واله القرآن واصطبر الرواة لقوله ما وما
 نقرا فان لم نطاعه في الفاتحة واجابوا بان ذلك قارب الوفاة واخذوا بان التلاوة نسخ
 ولكن لم يبلغ ذلك كل الناس الى كتابه ما بعد رسول الله صلى الله عليه واله وبعض الناس يقولون ان قال ابو موسى
 الا شتر من ثاب ثم رجعته بالمهله فنسخ التلاوة ثابت معروف حتى حكى ابن عباس في حديثه عن النبي صلى الله عليه واله
 قال لا يخطى احدكم قد اخذت القرآن وما يدريه ما كله قد ذهب ثلث كتيبه لكن لم يبق ليقول
 اخذت منه ما ظهر حتى صاحب المصاحف عن عائشة رضي الله عنها قال ما نقلون ربعها يعني برائة واعلم ان هذا

والصاحبة فالنسخ لا ينفع في الكذب وهو عليه وإن كان ما يصح بغيره كذا واجب هذا من وجه
 وعرفتم بأن ما يقع الغرض الواقع استيعاب وان تغير بان انقلب كذا يجب في الجمل من نسخ أو بالعكس
 والنسخ تغير أو بالعكس مع ورود النسخ على الجمل الدال على معناه الأصلي النسخ من نسخ فعل باعتبار الزمان ما يقع
 وورد على الماضي كرت في العام ثم يرد أن ما زاد من الاختلاف في المستقبل فلا فعل أصلاً وهو من وجه
 عشرين سنة مثله وطريقه نسخ ما بان من نسخ الاختلاف أو ما بان بغير مقتضاه ذلك لأنه كان نسخ الجمل
 مثلاً وطريقه نسخه استيعاباً بين أن ينهي ما ادعى عند تبديل وجوب في نسخ الأصل المصلحة كل نسخ
 النسخ الواجب مثله ما أثبت عند نسخ ذلك في الواقع وكان الخطاب الخارج هناك كالنسخ مثلاً دليله
 على تحقق النسخ في الواقع وعلى تغير الحكم كذا وانتهت مدة التكليف به كان يكون الاختلاف بالانقضاء والهي
 الاختلاف بالزوال دليله على أن نسخ الجمل الأول وقد تغير مع الواقع وقد انقضاء من يكونه بقاء وقد
 ذكره الرضا إذا أراد جعل نسخ التكليف بالاختلاف وذلك بأن يكلف بالاختلاف وهو من وجه
 الصانع ثم وجد أنه لا ينفك عن وجه ذلك ثم نسخ ذلك التكليف ما بان بغيره أو ما بان بغيره
 بالاختلاف بتبينه في الأول الثاني عند الشائع ومنه العلية في نسخ التكليف بالاختلاف الثانية ما
 على الجمل الحكم الشرعي ما ورد في ذلك من نسخ لا يتغير في الأصل من نسخ هذا الموضع الثاني
 نسخ في لالة النسخ وذلك كان يقول أنا أنا فعل ذلك أصلاً ثم يقول امرت عشرين سنة وصير
 عرفت نسخ الدعاء ثم يرد أن ما زاد من الاختلاف مع عدم امتناع الوعد وهو يدل على ما قلناه بالحق
 وهو ما يريد المدعي المتطاوله وشائع المصالح المتغيرة على الجمل من غير أن يكون له الأصل
 من النسخ في شيء لأن النسخ النسخ كما قرره صريحاً حكم شرعي لا تغير يكون وان الثانية والثالثة وان كان
 النسخ فيها حقيقاً كذا خارجاً عن محل النسخ لتعلق النسخ بها بالتكليف ثم الجراما الثانية فظاهر
 وأما القول بأن النسخ في معنى الطلب وأما السابعة فتخصيص ليس من النسخ في معنى نسخ
 أن ارجع بالنسخ المتأخر في ورود على النسخ المصطلح عليه كما هو الظاهر فالوجه هو النسخ على الإطلاق
 لما عرفت من أن نسخ النسخ بمعنى أن على غير ذلك من شاحه ولكن طريقه ما ذكرناه في الصلة الأولى وذكر الباقي
 لم يوجع من محل النسخ وتعلق النسخ على الإطلاق بغيره ورجح ذلك في مثل ما ورد في المصالح كذلك
 بان نسخ الجمل هو الكذب بخلاف الأمر الذي لا وجه له أما الأول فله وجه في النسخ كذا في النسخ عليه
 غيره وأما الثاني فانه ما بان من النسخ من النسخ فان زاد النسخ فلهما فالنسخ في الأمر كذلك
 ثم في رتبة التبدل في الدورية ما حاصلة من الخبر إذا كان في معنى الأمر الذي جاز وورد النسخ عليه

كما جاز وورد عليها لأن تعلقها بما هو المعنى في النسخ فلا بد من أن يكون الدال على الحكم المعنى
 الجمل وما وضع لها من نسخ فعل ولا تفعل فإن قوله لا بد أن تفعل أو كذا أن تفعل بمنزلة الفعل ولا
 تفعل قال فاذ قيل إن النسخ من فعل النسخ انقضى جاز الكذب عليه ثم قلنا لا بأس من ذلك وجوب الدال
 ثم قال فاذ قال المتكلم قد بان أن النسخ لا بد من الاختلاف والاختلاف لا بد من تعلق التكليف بالاختلاف
 ولا خلاف فيه وجاز أن يدل الله ثم على جميع الأحكام الشرعية بالاختلاف فلو امتنع في الشرع في
 في الشريعة وهذا كما ترى قول بالسخ وغيره كان بجهد الله الذي ينزل الكلمة فكذا المؤمن المانع
 على ذلك لا فرق بالجملة على الإطلاق كما حكاها البعض وكانهم يقولون ذلك في النسخ في الحق ذلك
 أنه بعد أن حكم النسخ على كذا فيهم وقولهم بغيره في النسخ في ذلك وعلى ذلك في كتاب
 الله ثم يوجبون بكونه أحد الخبرين كذا قال ذلك بوجه بعد الله العرف وصاحب الجمل هو الله
 اختار المصنف أن ذلك وجه من وجهه في هذا الباب فانه قد علم من ذلك خبره من
 النسخ في النسخ على الإطلاق كما جاز في الأمر الذي ثم قال في النسخ وكذا يحصل هذا الباب أن الاختلاف على
 من وجهه ما يتصور في معنى الأمر الذي الثاني لا يتصور ذلك بل يكون خبراً صريحاً على صفة كذا في
 فيما يكون معناه من الأمر الذي فانه يجوز دخول النسخ فيه كما لا بد من أن يقول صلوا الجمعة يوم الجمعة
 ويزان يقول الجمعة يوم الجمعة ولجنة فيلزم تحية إلى حاله الصليقي ومع ذلك يجوز نسخ في زمان
 يجوز من زمانه وجبه وقد ورد القرآن بمثل ذلك قال الله ثم والمطلقات بغيره قال الملائكة وقال
 من ذلك كان أمراً وقال الله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً وكل ذلك خبراً لا معناه معناه لا من
 جاز دخول النسخ فيه يجوز تغيره ومن إلى جميع جاز أن من جاز وورد النسخ على الجمل إذا أراد النسخ
 النسخ الحقيقي المصطلح في غير ما قلناه أنا جاز في تبادل على التكليف في لاق الصلة فكان النسخ
 بغير الجملين وبغير المانع من التكليف إذا ورد بغيره في النسخ كما لا بد من أن يبيح التكليف
 أو بغيره وبغيره في النسخ الدال في التوبة آخر الفصل النسخ في معنى الاختلاف وذلك
 بان يكلف أحد بالاختلاف في نسخ ذلك التكليف في زاد النسخ في وقال وأما ما لا يكون معناه معنى
 الأمر الذي في معنى من غير واحد ما يتصور من نسخ من غير واحد عليه ما يكون كذا يجوز من نسخ فيه
 كالخبر بغيره أصلاً ثم وجد أنه لا وجه له أما الأول فله وجه في النسخ كذا في النسخ عليه
 ولا يجوز أن يتعد بالاختلاف من غير واحد فاذ ذلك والضرب لآخر ما يجوز انقضاء النسخ فانه
 لا يتصور أن يتعد بالاختلاف من تلك الصفة ما م المعصية عليها فاذ النسخ إلى غيره يتعد بالاختلاف كذا في

مضمون

وتعريف لغزها من الغلط انما انتم جازع من فرائض كبرية وانما لم يكن معها عليه ما بينكم الثالث
 نسبتها الى هذه القصة بغير هذا الصواب سترها بين علمهم فاذن فخرجت هذه الشبهة وجب
 فيها وان كان لا احد كسبه في زمانها القويان لم يكن في احد من السبعة او من بينهم بل في احد
 مثل ما كان اختلافا فيها فلك الباطل ان تضعيفه فيكون في السبعة او فيهم وهو من
 العلم يعرف من احد منهم خلافة ذلك اظهر في حق النعم في هذا المقام بما اوضح على الدقة والوضوح
 ولو بالاحتمال انهم في زمانهم اختلوا مع شاة في زمانها او اربها الى اللطيف كان غرضه في ذلك
 انه كما هو الوجه الذي في القرآن كانت في انفسهم من جهة كنه في السبعة في حق واحد من
 ايجامنا لانه في الحق لا يوافق ذلك فيكون في السبعة لا يوافق في السبعة في الكتاب بجزا والحداد
 انما هي في حق واحد بل في الاصل لا يصدقها واما احبنا انما في حق واحد فيكون في السبعة في حق واحد
 وما رواه الصوفي عن العرف ان القرآن في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 وتلخيصا عما في تفسيره هذا القصة في بعض ما يورد في القصة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 وعرفنا ذلك ان كل هذا القصة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 المحقق في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 ما لم يتلوه قطعه بالبرهان في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 حتى حكم الاجماع في ذلك منهم حادثة وحكم في الدلائل في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 سيما الجبال الذين نقلوا هذه القصة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 عتوب والجحود في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 متواتر في غاية السهولة وحكم في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 عن بعض اصحاب المتن في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 المتواتر فيها ان كل واحد في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 والقرآن في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 على القصة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 انما هو في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد

فان القرآن في السبعة

الاجابة فيها

في كل واحد من هذه القصة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 كما انزلت اليه بطلبها في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 انما المتكبر في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 قال في ذلك في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 الى انزلت اليه في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 بالقرآن في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 مثل ان كل واحد في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 المسكن في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 وكلامها في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 ولما في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 القصة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 قلنا في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 ان كل واحد في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 لتوفيقه في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 متواتر في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 بعد القصة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 الذي في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 يعلم المتواتر في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 رابين وهذا خطأ لما عرفت ان الرواية في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 منهم قبلها في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 الا انها في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد
 لم يرد على طريقتهم في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد في السبعة في حق واحد

كلام النبي صلى الله عليه وآله

انما الواجب في حق واحد

الاجابة فيها

卷之四

[illegible]

ملفوظات حضرت العارف

جلسه

[illegible]

القلعة من المتحاربين

عبدالله الكتاب

المختار

فمنه كان بقاء الان ماث في بعض وثلاثين وثلاثمائة ثم انشئت في الصلح بعد ذلك
 اعيانته وقيام الدولة العثمانية لان ملوكها كانوا على ذلك ملوكا من ملوكهم واعلم ان انما
 المقوم هذه المذاهب كان على وجه الاطلاق كما يحرب عنه المجمع الكلامهم ثم ملأوا ما خسرهم
 شفا عن ذلك ومما قلنا للوجدان وهو على وجه ما قبلناهم به فكلما ان البنية حادثة بحسن
 مثل العدل والاحسان ونحو مثل الظلم والمردون على اهل الدولة على من على ذلك حتى يتكافى
 المنيب بالاشرايع كما يشركين والبرية اعداوا بالاحداث ما ليس به عند انصاف والمجربون به
 على الاطعام فقالوا ان الحسن والنجي يقال على معان احدها كمن الشئ عنه كمال اوصفه فصار
 العلم شئ حسن والمجرب شئ نجس وكذا نقول في النجاسة والكم والعياء والعفة والفتاء وما سادها
 الثاني كونه موافقا للطبع ملائما للانفس بالاعراض في هذا صحت حسن وجه حسن وشكلا حسن و
 بناء حسن يترك كما انفسه من الفسوق ضيقه ان فيجى القاشك كونه موافقا للفرق او مخالفا
 له وهو الحق بالمصلحة والمفسدة في كل ما يوافق الفضي ويكون فيه صلاح من جهة او في المفسدة
 شفيق او سكاك او جبابا وخبره او خوفه ذلك انه حسن ولو لا ان الحسن في هذا هو غيرة باختيار
 سلا لا نرى له فتنه للفرق وصلاح الحال به ومن ثم لا يطلق اسم النجس على اشد هذه الامور كما اذا
 كان طائفا من هذه النجوس فتنه عنه فليطرح كجواب نجس وقد نجس كذا في كتاب نجس او غير نجس
 لما لا يكون ناصحا كما مر في الاذنية المطلب منه وما اطلق الحسن على ما ليس بمشهور بخفى لثمة والعفة
 والبرع والاشرايع كالجحجج فيه كانت ان حسن عكا وهذا من جهة طبع الحسن كذا انما يشهد عينا او
 اوقم خطره فيقال لا يبار فيه امر حسن ولا فيقال ابتداء النجاس حسن لان له خطية المصلحة والملا
 فلو لم يكن نجس في شئ من ذلك بل انقل ان العقل في حكم بالحسن والنجس بركة المعاني كما لها شفع بان
 هذا كمال هذا المقصد وهذا ما لم يوافق هذا من هذا مصلحة وذلك من هذا سائغ وقد لا غير سائغ
 انما انشئت في بعض المصنفين كونه على وجه ما قبلناهم به فكلما ان البنية حادثة بحسن

فمنه

له فيشوقنا على المذبح وذلك فيجى اي فيشوقنا على الذم وهو الذي يفتنهم عليه فلو اعدا لاشترى
 ليولون هرقهم ليس به انما افعال المباد لان يتبينهم ويغيبهم عليها والاعطى يحكم بالاشفاق في
 من يفعل ثم يتكلم ويغيب على فعل نفسه الذم ويؤولون لا يفعل الا لغيره لان من يكون عليه بغير
 واقع حقه بالخلافة ولو لم يولد بعضا لافعال فافعاله من يكون جميع افعاله لك ان الذي فعلك والطلاق
 اسم الحسن والنجس على هذا المعنى وان كان شائعا فافعاله العرف واللغة لا يبالغ اليه شئ من ذلك
 المعاني غير اننا نفع ان يكون الحكم بذلك على المعنى هو العقل واما يحكم فيه الشئ فافعاله فيه
 قبل الشايع امره فيجى فلما اتوسن اسم نجس وعالم يحجى فيه شئ من ذلك كمال افعاله وفعله
 له بل واقع معناه من الحسن في فيه والنجس ولما ما تعلمهم به من حكم سائر افعاله فهو بحسن العقل
 فلا احسان وفي الظلم والعدوان ونحو ذلك فافعاله المعاني السابقة بالامتناع الشايع فيه فان
 العدل ولا احسان من صفات الكمال ولا تمام للطباع موافقا لان لا غرض لا يمنع منها كل احد و
 الظلم والعدوان بعكس ذلك فافعاله من صفات النقص من جهة الطباع وتعد بها الاحمال ونحو
 من جهة كل واحد وكذا نقول في كل ما ان علم ان العفوة عنه او تخطي بالانصاف والله يرجع الى انك المعاني
 ولولا البصيرة منع حكم العقل فيه بالمعنى المتنازع اعني استحقاق المذبح والذم واما حكم الشايع
 باستحقاق الثواب والعقاب لتعلق احواله وخواصه بما كان من هذه النجس والذم في شئ من المعاني
 الدروس ان ابن الحارث لم يعلق به فيخصه واما تعلق به البعض في المواقف وشي من النجس
 فبعضه من احواله وذلك كماله لمرادك في شأها عند منقش المعاني هربا من الفضيحة وذلك كماله
 مشقة التكليف كما لا يطاق نظم الا انما سمع من ان صلاته في هذا المعنى بالعدو في الشئ بالذم
 فافعاله والذم لمرادك في شأها ان اكثر اوله اصحابه كان نجسا للدليل في غير هذا الشايع وبالجملة
 فعلا انصافا لكونه في هذا المقام ونحوه ان في شأها في اشف فافعاله من علمهم علم هذه البصيرة
 عليهم بطلان ذلك لان الكلام ليس في العقل الحسن والنجس ليس في العقل بان اهما وان شئ في العقل

وليس من شأنه ان يعرف انما الشرائع التي اقيم لها الحجج وعقدت له المباحث دون ان يفتقر الى ما يفتقر اليه
 ويصيح اي حكم بالاشهاد في ام لا حكم العقول بحسن بعض الاغراض وتجهها بالمعنى المتنازع فيه من
 البديهة او الاشارات لا يفتقر الى الاستدلال بشك من يمس اليه الناس ويلين جاذبه وثيقا من سببهم
 وتفتقروا بغيرهم وتفتقروا على العقول ويغيرهم بوجاهة اخرى فيصل احكامهم ويصير وجه
 البصيرة شظية جاذبة لتساوية كحكم الانا ووجهه لا ياربها ولا يفتقر الى انما في التنازع والمساواة
 وتخذلك وتعلمه والتفتاء عليه في الجاهل والمجاهل ومن يفتقر الى الناس العقول ويقتصر على المسألة
 ويتركهم عليهم ويطلب عليهم القضاء ويبدل على عيوبهم فيقال من اعلمهم ويمنع التفتقروا ويقطع
 احكامهم ويهرع اثارهم ويضرب بالفتنة فيسقطه الله ما وفتحه الخرج ويكون عبيده ووطا
 ما لا يطاق ويضربهم على ذلك وشبهه وقوله على رؤس الاشهاد في تيسر الجوارح على خدمته
 الاول والآخر في طهارة الشافى وضرب وقوله وعلية ان المخرج فالتمس وما يشهد بها في الحكم
 بالاشهاد في الجاهل في تيسر الاستدلال والاستطلاح بهذا المعنى الى النظر كسنة الشرائع الى
 الصنيع والرقية لا يفتقر الى سائر المشاغل عليها غير ان صاحبنا قد لم يفتقر الى ذلك طلقا في الشهاد
 على الجوارح ما يور منها ان الحسن والفتح لا يكونان عقليين وكانا تفسيرين على الجماع كما رجح
 في الله تعالى وفيه وكان ذلك ما فتح منه اثاره التي على الكذب وكما ان يكون لا يفتقر
 الى سبب من النظر الرابع على ان يفتقر الى الاستدلال خصوصاً عادته جاذبة بالاشهاد على ما يفتقر اليه
 كذا خلق لا يفتقر الى ذلك خاص بالفتنة باب معرفة التوبة وجواب بعض المعاندين بان اظهار الحق على يد
 الكاذب وان كان يفتقر على ما تقدم انما يفتقر منه شيء لكن عادته جاذبة بغير اثاره لا يفتقر الى صاوت
 فلم يفتقر باب المعرفة وان لم يفتقر الى الشيء العقلي بطلان بعد الحكم بغيره في صدور الشايع المعلوم
 فيهما من الله تعالى ليعلم احكامها انه بناء على احكام الناس من عدم لزوم فعل وجهه ثم وعده وجوب
 شيء على لا يعلم كذا في التفتقروا انما ما يفتقر الى وجهه الشايع انما ما يفتقر به حصول العلم

القامدة
 في الجواب
 عن سؤال
 صاحبنا

منها يستلزم

من الخبايا وبعد تسليمه كون من يفتقر الى العلم على به صاوت في البصيرة حتى يكون الكذب بمنزلة من
 ما شرع وعقد عقده اليه حيث وذلك بان يفتقر الى بطلان فتنة وتوعدى التوبة بل يفتقر الى العلم
 كذا سائر اجابا اهل الصلوة والامانة من الشك خصوصاً اذا كان من الدعاء في العقول فانه لا يفتقر
 الى سبب من يفتقر اليه وحده ووجهه في ذلك ان اهل مكة يدعون الصاوت في الامين ويضعون اماميتهم
 من على يفتقر اليه عند وجهه يفتقر الى العلم في تيسر من وجهه وكان استلزامه على عليه السلام بغير هاجر
 لا يورنها احكام الامانة الشايع ان ذلك كله ان تم فاما فيهم ويفتقر الى العادة وفي لا يفتقر الى
 بكثرة في تيسر احكام الامانة الشايع باب معرفة التوبة فيهم وهذا يتعلق بان اثاره التي على
 يد الكاذب وتفتقر الى الفرض وذلك ما يدركه العقل بناء على تفصيل الماخذ من فتنة في النفس
 في لا يفتقر الى الشايع عن الفتح العقلي بالمعنى المتنازع في لا يفتقر الى كون الاعمال نفسا الا استحقاقا تاعلم
 التزم وذلك ان الكمال والفتنة الى سبب بالانطلاق على يد الصادق والكاذب بغيره ليس له تمام العدة
 ونفسه وقام الخطأ ونفسه لان كل من اثاره من قول طيبا واما يفتقر الى ان الشايع مكانه
 في التوبة والفتنة وليس هو الا استحقاقا للمخرج في اثارها والزم في الآخر من ثم قال امام الحرمين
 لا يمكن الفصل في تيسر الجواب عن الكذب يكونه نفسا لان الكذب عند لا يفتقر الى تيسر
 الرتبة ان الفتنة في النفس خطا وكذا صاحب المواقف في تيسر بين النفس والعقل
 لا يفتقر الى ما هو جاذبه واما حديث الخطا في النفس اثنى عشر الاجابا كان من نفسه
 ضلالتهم مع تكلمهم بتكلمهم من انتاصهم وهو الله في قلنا افعال فاعلم بتفسير الله نعم عن فعل
 ما يفتقر الى الاجابا في العلم ان الناس كاهم على وجههم ويصيرهم مطبقين على شبهة سائر
 البديهة من الاستقام والالام والفتنة واليهب واشياء لا اعتناء وعرفناك المائدة جل شانها في
 ما هاتك ان الله يفتقر الى العلم ذلك بالاشهاد فيكم ومنها انها لو لم يكونا عقليين لم يفتقر
 الى تيسر فتنة الاجاب على وجهه في التوبة فتنة على وجهه الكاذب في تيسر ذلك ان التزم

الحق بالانقضاء

أشياء معلومة

مقتضى الحق بالانقضاء

انما يقتضى ان يكون على عدم الصدور هذه الشبهة وان كانت في مصاديق القصة والوجوب
 ذلك لأنه لا يوجب باع انما مقتضى بل هو مقتضى ذلك في نفسه ثم حرقا بمخرج مع اختيار الملك على
 اختياره لكن على انما مقتضى كشيء الناس في الشرع بعضهم جازا الشيء بلا مرجع وقدر
 اخرون لا شيء في الجزع من اجل الشيء بعد ثبوت الحق بالصدق وهذا شيء منه عليه الا ان
 ابراهيم وهو ان الوجوب ان كان بمعنى لا يثبت الوقوع عند تمام العلة ولو الاختيار الشرع منه
 ولا يلزم الاضطرار وان كان بمعنى الشك في تحققه يخرج عن القدر من معناه فانما اقتضاه
 استمرار العدة لا حين الفعل بل القطع بالوقوع بالعادة لا يوجب سلب الاختيار بالقطع بالعدم
 فيما جرت العادة فيه بعدم الوقوع وهذا كما تفرغ بان نيدا مثلا سيحط على ما يريد على بكر
 اما نيدا ويبلغ من حاله شاعره ويحتمل اخاه اذا كان زيد فلو عدا الصلوة والاعتذار له عن
 واستدعاه كلك وطالبه بكر انما نلته وكان قد ارسل اليه لياخذها وقد بلغ له حاله الشك
 ما يريد وهو يحاول بيعه وور عليه اخوه بعد طول التفتيش وهو مطلع اليه ويقطع بان هذا الفتية
 على جلالته وذلك التاجر على عظمته ما كان ليحل هذا الشك في تخير على عاقبة ويسبغ في الجامع
 او كذا الحال في سائر ما يفتاد الناس في معاشهم ومعاييرهم ومعاييرهم ومعاييرهم
 ومعاييرهم وسكنائهم وسائر ما يفتادون فانك تفرغ جميع عاداتهم بالوقوع عند اجتماع
 التفتيش والافتقار الواقع ولكن على وجه الاختيار بحيث ان شاء وان لم يشاء عالم يفعلوا و
 بالعدم عند انقضاء شيء منها لك وبالجملة فلو جوب الفعل يلزم صدوره ومعيان احدها كون
 الفعل عيشة يقطع بصدوره باختيار القاع على ما اوجبه غيبة او قيام فريضة فيصد القطع و
 ثم جاز على الترتيب وهذا يتعلق به التفسير والتفصيل وجوب الفعل عند جرم المخرج وثبوت
 الاشتراط والافتقار الواقع واستناعه عند عدم ما فاعه بالمتن الاول والى الثاني وما استشهده
 الترتيب على مقتضى الطرح والافتقار من الوجوب لا يثبت الاختيار بالانقضاء

وقال

واشياء يلزم الحق لو كان الوجوب لا عن قوته واختياره ان اريد بما قلنا فقال وكلامه يدفع
 السؤال فان انما على اسلب المقدر قبل الفعل ولو بعد الارادة التي هي الجبر الاخيرة من القوة
 الثالثة كان مقتضى اختياره ثم لا يثبت شيئا للاختيار على ان وعوى سلبا المقدر قبل
 الفعل على ان الوجوب انما يثبت في ذاته فاما ان حين الصدور ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ومن
 هذا الجواب يخرج الجواب عن مقتضى الارادة وهو ان الفعل الاختيارى لا يقع الا بان
 فان كانت من فعله فمقتضى سلب وان كانت من غيره جاء الاضطرار وهو مقتضى اختياره
 الجبر على تارة بالانضمام الشيء الاول لا سلب الثاني المختار من كان فعله بالارادة لا من
 كانت الارادة اجرة بالارادة والوجوب شاهد صدق فانما لا يفعل عتقا بالارادة وينتد بالارادة
 والآخر بالانضمام الثاني كما عليه التاكيد بله فالحكم عليه الاجراء ولا اضطرار لانما بعد تفتيشها
 لا يثبت اختياره فمقتضى بالارادة انما يختار انما هو على الترتيب لا حين الصدور بل الجواب على
 لما علم ان مقتضى الاختيار لا يقول كما يوجب عارضة سواء كانتا منه او من غيره اما انما مقتضى
 سلبا المقدر والاختيار فيجوز على هذه البطلان مقتضى الوجوب بل يفعل وهو على الاختيار
 وتقدمه والثاني ان الواقع بين وجودها ووجود الفعل كما ان العادة لا يفتوح في الاختيار
 كما عرفنا وعلى هذا لا يوجب الكلام في حق الواجب قيمه وتقدمه فانه ما كان مقتضى
 الا وهو في فضل لا يصلح بحكم الحكمة البالغة وهو المرجح ومن كان لك في ففسر الامر على ذلك
 ان اردت انما عبادته عن العلم بالاصح وهو انما يقتضيه ان الترتيب بين الفعل والارادة لا يثبت
 المقدر والاختيار خصوصاً على ما يذهب اليه القسم من زيادة الالفة وقد فيها فافتراف
 يكون منه كما ان ارادة المقدر لك فلو اقتضى الترتيب سلب الاختيار في العدة لا يوجب
 نعم وهو الكثرة الصريح واما على طريقنا فلا نعلم له مما كان عبادته عن كون الاشياء متشعبة
 لا غير حقيقة عليه كانت الواحدة عارضة من كونها كونه هذا الفعل في هذا الوجه من مقتضى الفعل

لا يفعل

الفعلة الاختيارية بل هو ما اجاز ومن مقتضيان الذات الواجب ولما روي ان الاشياء
 متكشفة في الازل على ما هي عليه في نفس الامر ليس هو بحيث ان تعاضد به المشقة وقع ولا
 لم يقع على ما هو المشقة الفعل الاختيارية بل هو عالم البتة في علم بالاصح فعل الشبهة كما
 للعلم على حسب الصلاح في العرف والمكان والهيئة وغيره ذلك من الصفات كما ان المختار منها
 يفعل على نحو تعاضد به الالفة ولكن هذا الثلاث مع اختيار عدم كون الالفة من
 فعل البعد كان الامر سلطة بين الامرين لا يجبر كما يعلم من حال الالفة كالنفس كما يقتضيه
 استمرارية العلة وهذا من اوجه ما يقال في بيان ذلك واما لا يزيد في الالفة عن البعد
 ان الله لم يخلقها فيه ابتداء بل انما من انما الفري القاضية كالشهوة والوقوع في حقا وذلك
 ان من حصل الذنوب وهو علة كون الفعل مصلح مثلا انما من جوارحه القوة الشهوة شعق اليه
 شاء اطيع ثم لا يزال يزداد وتياكلا ان يصلح للعلم وهو الالفة ثم هذا الشوق كما يمكن ان
 اولى فيقول بالانسان فيما يشرب عليه من المنفعة العاجلة لا الجاهل كما يكون الفلاح بعد تحقق
 الالفة بالزاد لا عتقا وكونه مفسدة بالانسان فيما يشرب على الفعل من المصلحة فيها الشد فقام
 من اهل شرب فيما لا يشبع والكدر والجبان والفعل عند هذه الحالة هو العلم على انما تلك
 القوى التي لا تتوهم والبدن والفرس والتمتع ومع هذا فقد تزايد حتى تغف الشجاعة وينفع الكرم
 يزداد الجبان ويطلب البخل ومن هنا يتبين لك ان الالفة مع قطع النظر عن الاختيار لا تبلغ الى
 الان طرأ الذي يقتضيه الجسد وان لم تكن باختيار وهذا مستقران لتسلط عنهما احدهما
 انما اذا كان من لا يملك الا الاصل فقام خافوا ان الانسان هاتين القوتين العنفتين القويتين
 ومقتضى العيان انما ان العلم وان كان قادرا على العلم على سائر العنيفة فقام
 خلقه على صلاح له في خلقه وجعل فيه عليه الا العقاب والجلوب من الالفة انما خلقه ما فيه
 لغوام النفع واستقامه النظام مع لا يفسد في ان يكونا مشا لظا عات كما يقتضيه خلقه وتنشئة
 صلاته

العنيفة

لما ياهلهم

عامة الله فصرها في العنيفة كالجوارح انما خلقها للفرار والاطاعة وهو صنف بها
 في المعاصي مع ما في ذلك من الابتلاء والتمحيق بالاعمال اليسيرة الكرامة التي لا تنقطع لها فكان
 ذلك خلقها على صلاح اجاز من الاطاعة وعن الشاق ان الفرض في الكرامة في الخلق العنيفة الشاقة
 وذلك في شدة الكرامة في المكلف قد انقضت ان يكون التكليف على وجه الابتلاء كما يجب ان
 وجود العصاة والكفرة في الناس على علمهم نعم الله جل شانهم كبرهم بالاعظم من انهم طرفا
 الابتلاء في الدنيا حد جازي نعم الله مع العبيد والكفرة في تلك الدنيا في الطاعات ان هذا ليس
 الا لعلهم في العباد التي خلقها لاجلهم ولا يخلو ان يخلو ذلك الجزء الا عظم الجناح وما فيها
 سواه وبالجملة في جوارحه الطاعات والنفعات والمؤمنين والكفرة كبرهم اهل العزة والنجاة و
 المؤمنين والقيوم والعلو والجلالة في شرف الاحكام عليهم على ان علة العلم ان كان منقطع فادار
 ريب ان خلقه في الجنة بعد انقطاع العذاب ارجح وكان ايجاده يحصل جازا وان كان وانما فتوحه
 بانه ولم يكن الاصل في عباد المؤمنين وما يشرب على ذلك من الابتلاء والتمحيق كما في فان كان
 انما في كل ذلك الاصل فيهم من سبب وعمل في الامانة واخاذه وخرجه لك هذا شره
 من الابتلاء جاسوا من الاجزاء وغيرها انما تشور عنهم وقد ذلك يكون القابض على وجه
 كما انما يرض على الجبر ويثبت النفس الكرامة المتكثرة لنعم الله باكرم على الله من السبب والحمد لله
 سائر ما خلق في الابتلاء وكان الفرض من خلقه مصلح العباد ثم بعد ظهور المصلحة في خلقه فادار
 سوره في عذاب بعد له واختاره وبعبارة الالفة المشقة لئلا يكون له على الله **المقام الثاني**
 في اثبات الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع هنا مقدمات شمس سالت انهم الاعتراف بالملازمة
 بين الحكيم الاول انه العقل عاين في وجوده وقد عرفت في المقام الاول انما مقدمه الثاني انما
 كما حسنه العقل وفيه نعم عند الشارع حين ايقن ان لا يدين في العقل اما الجبرية المتطرفة عليه

المقام الثاني
 اثبات الملازمة
 بين حكم العقل وحكم الشرع
 الاول انما مقدمه الثاني انما

ادخل العقل فكله مما يحال املا ولا فطره واما الثاني فخلان انما العقل في اعتبار ما يتبع
 انطباعه في النظر في كماله فالتدريج الواجب كالاشياء الصانع بطريق اول **الثاني** انما اعتبر
 الثاني اذ قد كان بحيث ما سببه او يتبعه عند الانكشاف بحيث يتبعه الواجب الثاني انما اعتبر
 التبع عند الوجود وفيه المانع العقل في كماله النفس ووجب الاملا في ذلك عليه انه في الرابع
 ان كماله كان بعد التبع في كماله به الثاني فاما في كماله لا في كماله في كماله في كماله في كماله
 انما هو الذي يخلو لاجل السعوى والاضيق في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 ان يخلو في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 استقام من الامام في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 انما هو الذي يخلو لاجل السعوى والاضيق في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 ان يخلو في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 استقام من الامام في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 انما هو الذي يخلو لاجل السعوى والاضيق في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 ان يخلو في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله

الثالث

الاول

الخاتمة

الاول

الاول

الاول

بين الاحكام العقلية والاشياء العقلية في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 على هذه الملائكة في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 بعد هذه التبع الملائكة في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 انما هو الذي يخلو لاجل السعوى والاضيق في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 ان يخلو في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 استقام من الامام في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 انما هو الذي يخلو لاجل السعوى والاضيق في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 ان يخلو في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 استقام من الامام في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 انما هو الذي يخلو لاجل السعوى والاضيق في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 ان يخلو في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله

مستند الفاضل
 وشهد وشهد
 اول

الثاني

الثالث

الرابع

الخاتمة

حجة معلومة ولا يفيهم منهم متعلق واماله والله ابن الطيار فانه ما ضاع مع الفصل لعدم ما يدل
 عليه والاحتجاج بشي لا يستلزم عدم الاحتجاج لغيره وانما خص هذا بالذكر لان الغرض من على
 المجية الذين يتفنون العقاب عن اهل الكتاب شرطان فخلق فيهما الكتاب وجاء بذلك الرسول لينا
 ولكن عدم الاحتجاج بذكر ما لا يستلزم عدم حجة الاحتجاج ولان المجية صفة لا مفعول وبالحجة
 فلهذا جعلنا ان يخرج الاخذ لاخذ ولا تداركها ان يعاقب الما بعد ذلك فصلاته وكرما
 ثم عري فيها لما مر من وهو التخصيص بالدليل القطع الذي على الملازمة واما عدم اهل العقوبة
 فان اثنائه فيما منقطع العقول من الشروع فاما كذا التعميم في المعارف فذهب الى ان لا يشكلا
 بعد البعث ان ذلك تعلقهم العقلية من داخل مع ان قاعد الحسن ناهضه العقاب جيب
 شكر الله كما انهم الشكر بالحققة ليعرف ما يليق كما يليق فكم من شاء في محل اربعة اخر نصفا
 لوجه ان تحصيل العرف بما لم تسعه لديهم فيظهر عليهم واعلم ما جاء ومن خالف ذلك فاجاء
 في ضيقه العقول من النساء والحيات ومن لم يشطع بيبك المعرفة الشارح ولا يقول ان
 حلة الا ان تعلم انهم لو حج الناس فمقتع منهم بذلك التكليف ومن اهل النصارى قد من اهل
 الشرك وعبادة الاصنام والى مذهبهم وهم يرون اهل الملك وحلة الايمان وفيما هذه من صانع
 القسيمة والجهان كيت ولا يفتقر الى من حجة وليس العموم الجيز بالمعقولة ظهورها وتوهم
 يجب السؤال في التعريف بهذا الجبل الواسع والجدول الاجتهاد في طلب بعض الحسن وما فيه الكفاية ودفع
 الضمير الطوفان والاختلاف الى ان لا يستلزم العدم اهل الايمان بالباطلة والمناهب الفاسدة بالعدم
 يجب الاحتجاج بالوجوب العقول حين الفترة لم يجب التفرق في الاعجاز لبله لبعث اذ انفس ما هناك
 بعد تسليم فاعدا الحسن ان كتاب ما تفتقر العقول فبال عقاب والتحليل لمر لان كما اوجب العقول
 بوجوب ادب سلمنا ولكن التفتت عن اهل الفترة انما كان لعدم تذكرا لسان يشرع الى ما كبر الله
 جلا شانه على وقت من الرحمة ان لا العاقبة لا بعدا لانها مع الانداع معلوم ان ذلك لا ينافي الحكم

بالاستحسان

وعن الثالث
وعن الرابع

بالاستحسان وعن الثالث بان انشاء التعميم كعدم وهو مخصوص بمكان على الملك من
 الرابع بان ليس بقرينة وتكون جيب اعطاه بدلالة على عموم انه انما يبيد جميع افعاله في مقام
 حكمة وسكانه على بل هو كناية عن ملازمة لا ينفك عنه بل يرجع اليه فيما يحتاج الى التسلو
 لا ينافي عن غير من انك الاشتغال وبشمله يتابع تقول انما انشئت بخلان وارجع اليه في جميع امور
 والنظر المنع من البقاء على الحر والاشاع كل ما عثر من غير حقيقة كما يقع لكل من الناس من محب
 الله اهلهم ويحبهم في العبادة ويكثر من الصفقة لكنه هدى بكلامهم ويجب كل طاعة وتذاو في الدنيا
 جاء اليهم ايضا واخذ منهم كما ياخذون منهم على ان والذين لا يحال فاهية العبادة كما ذكر من
 الصيام والقيام والحج والصلوة والزكاة ولا يدخل العقول في مثلها ومن ما تفتقر العقول بحسب ادب
 فوجب كمال الدين وقد اقام الله والاحسان الى الناس في مثل النفوس وسب الاموال وما كان يجب
 على المؤمنين ان يسيروا امامهم في ما كان من هذا القبيل بالحق في نفسه من العبادة كالمصوم والصلوة
 فما سيق هذا الكلام كناية عن الايقام واللائمة كما قلنا وعن القاسم سبغ ووجب كل طاعة انما
 يبيد على امره جلا شانه والم ثم الحجة بعده كرسالة من ان الكسب والقائمة الى ولورج كل الخلف
 لم ثم لله على احد من امره من رتبة في الطيف الا فتوقها اختار وان كان ما يفعل جلا شانه في اعلان
 سلبت الحكمة وذلك ان الانسحاب في انه ثم لو عاجل كل تذكر الصانع او مكذب اليه صلاسة عليه خاله
 او منه في المعاصي بان يكون به عزة واقاض التزم على المؤمنين وحسب البلاطة على المناقضين
 واجبه الناس بوضوح الامارات يخبرونهم بما عاينوا في عالم البرزخ وجعل الصيام شقا ومن كل ادب في
 الصلوة بغيره للسؤال والبيت الكعبة مطبعا فلهذا يرفع الجهر العقبات ما بين جات وانما
 وربما شروعا في هذا احد من الله الى السماء عود من نور وكفى انهم الذين واسباب الشريعة
 من اظهار الدعوة واقامة الحدود ومعاقبة الاحكام وقدر العالم كذا في ذلك اقرب الى الاطاعة
 وادعى الى الاضمار والجدد عن المعاصي فكان ما لا يرام من الاطاعة الواجبة اكثر مما فعل وقد عايناه

عن الخامس

عن ذلك علوا كبيرا بل لا بد له من الطمانينة في نفسه لا بد له من راحة من عباده حسب ما
 يقتضيه المسلمون ونفسه بالحق كما تفضل على الله في سر كلام الذبح وكما تفضل على كثير من الناس
 بان توشاه بين اهل الصلاح واليقين كيف لا يوجب ما ذكره لا يمنع ما به جفت عليه من جراته
 من التكليف على وجه الاشارة وربما كان في الاشارة لطف وبه ابتلاء لطف على الناس وبالله على
 اخيه بالانشارة في المؤمن لطف المصاهرة ما مضى من اجل الجوارح والافاء الى الله جل شاناه سبحان الجود
 والسخاء اليه كان عليه عن الدنيا والحق على الله ثم كلما ميز في لطفه في الطائفة العامة
 من اهل السبل وانزال الكلف وتعب الائمة وفقر المولى عند وصوله الى الجود والوفاء فانه
 الى ذلك الاحوال ومن الاشياء وغير ذلك مما يكل عن حصر الكلام ما فيه على الواجب بمراتب
 وربما كان اللطف في شئ وهو عين البلاء كما انفق لكثير من شانه المجران في رهبان الاغنى
 وارتقاء القدر ومن اجاب انظر في جوده فيها لا يوجب ان اللفظ ما لا يحسن التكليف الا
 معه وقد لا يشاهد الشبهة ان القوم وان عرقوا بالانصاف البعد كما هم فاسي يدين ذلك
 نفعه كون العقاب فيها يستعمل بالعقل لظن غير ان نالهم ما ناله اليه كقولهم من يسلط ومن
 عيلا لطف والحق ان ظاهره الاول سلب ان الخطاب فيها يستعمل بالعقل لظن واجب في
 تركه ولكن لا نسلم ان كل لطف واجب في العقاب بل هو مما نال لا نعلم الوجه الا بال
 خطاب فيها لا نسلم ان العقول وهذا هو الذي يقع العقاب به فانه وما تفرقه في حق كلفه
 فيما يستعمل بالعقل هذا لا يوجب العقاب بل هو من ذلك فيجب ان يكونه نقص للقرين
 بالجملة لا نسلم ان كل ما يقع تركه يقع العقاب به فانه في شئ وهو ان ردة الاحكام الشرعية
 الاعمال الناس وتفرق فيها اليهم ما ثابته الحكمة على من يريد اجتماع العالم في سائر الاعمال
 متى انصهر على شريعة واحدة وذلك ان نقص العقل لما يقع بين الامة من الاختلاف
 مضافا الى ما كان من غيرهم على علم من هذا الدين لانفسا ما يوان الزجالات لانهم ان نقصوا

علا لاشياء

في ذلك

في ذلك على ما لا يخفى فيه الا في تركه العقول بالبدنية كحسن العباد والاحسان في العلم
 المودع دون ما لا يحسن العقل الحكم بحسنه او قبحه الا بعد طول النظر في الرجوع فيه الناس المشاهدة
 على ان ما لا يخفى في ذلك ان ما كان في حق من شئ من ذلك ان ما كان في حق من شئ من ذلك
 العقل لا يقطع باسائه للواقع ذلك انهم المودة والثانية من المصداق المرسلة سنها في الاشياء الملائمة
 وكذا العقل الثاني انما يفتقر لما ذكره كل حكم لم يفتقر على عاقل فيسبح مع الواجب لعل من هنا
 ويظهر ان ما يحكم به العقل باسطة العادة لو كان يفتقر الى نسلم حكم الشائع بشدة اختلاف
 الاعمال فمن يميل في حق هذا واخر يحسنه ومن ناس يحسنون ذلك واخرون يجهلون وهذا كما ترى
 بين العرب واليهود كما سألوا عن الاكل من التباين في قوله لا يهضم ولا يهضم وبها السهم
 مما دونهم وما شاكلهم في ذلك لان الشائع في حكم الشائع انما يحكم به عليه الشئ ونقص الامر
 والعواضع قطع النظر عن عاديات الناس سواء كان حاكما او غير حاكم في الصلوات والقار ومن
 الكذب المتأخر فيكون في اتفاق اهل العلم على فسخ هذه العادة فيما ذكره كل من اشتهر بغيره
 حتى يلزم لبسهم على المبدى بين الاعراب في ذلك جاز في الشريعة المنع من لباس الشجر وقطع
 بعد تسليم ذلك ان الله ما يدين الناس منه ان يحسنه وقبح عندهم لكان العادة لان كل من
 مودعته مع قطع النظر عن جريان العادة به انما كان هذا واقعه وبما لا يرد في
 فاما ان الله لم يخطئه في مكان ما يوليه منه وما يحكم به في ان يحسن او يوجب في عاداتهم ومن العاقل
 وما هو عليه في هذا الا انما يحكم بحسن ما هو عليه او يوجب في حق من يحكم به في حق من
 الثواب والعقاب لسان جرت به عادتهم بعد هذا عن الواقع حتى يكون لهم في الحقيقة لا يواكلا
 يحكم الا يجب ما هو عليه من صفه حسن او يوجب وربما ظهر ان كلام الشئ في حق من فيها
 سمي عند ذلك ان الامر في هذه الاشياء على ما ذكره في الاية ان الله في ذلك

ومن في الحسن عطان ما شك في حكم العقل فيه واصابته الحاشي فلا صواب في العلم وان بلغ الى الظن
 ما لم يثبت العقل عليه بل يقطع على الشارع بالموافقة وهذا كما يشك في حسن الكذب للدفاع
 عن قتل من المالك كسهم احد في ذلك الخشك في بلوغه لا الخشك في منع من الفعل حكم فيه الكراهه
 واحدا الفعل كانه لا يسلو من منع من الحكم على الشارع اوب القطع ومن هنا عرفنا ان العقل حكم
 العقل وان لم يبلغ الى القطع كما هو ظاهر الخلق الناس غير نافع بل المفسد بالذات اذ هو في حكم
 الشارع وما قام الحال وان ضعف فلا قطع على الشارع فان ذلك مع الاحكام الشرعية الاكمل والخلافه
 ليس في هذه الشريعة اولى من جعلها احكاما لا حكم مع ما في عليه من الاختلاف الشديد
 في الحكم بها الاحكام الا ان واحد هو كل من الشارع والاختلاف اذ هو في قضاة مع انه في حيز
 الخصام فيه فما كان يتكفل به باب الفاعل والشراحي على انهم يترادوا في مقتضى عليها في تمام
 ط جهتها الفاعل وادوات مثلها فيما تحت فيه لم تشر في فان كانت الاكثريه المعاف الواجبه
 بالقطع فالله لم يكتف بذلك حينما في شمول القطع بالبلهه فكان التطبيق اصل الدين اسهل
 عندك من في دفع هذا بعد القطع من يطالب ذلك انما انطبع في الحكم على الله فهو صواب حكم اكثر
 من القطع نكح العلم بحكمه نعم من ظروفي العقل والقطع عليه بان حكم لا يتم غير حكم العقل بالحسن
 او الفسخ حتى يكون بالبداهه في الحكم بالافعال فيبطل قطع بمصادفة الواقع فيقطع بحكم الله
 اعم به فان قطع الخافضات حسن وقيل في حقها لا يشك في ذلك فمنا الغنى الواقع والادراك في طاعتها
 في قطعها بالحق في قطع حكم الشارع لا سيما في الغنى الواقع فلا ريب في الدليل للاحكام
 والزمك به في حق الواجب فيقطع به لكان الدليل لذلك مع ذلك فما تشر على نفسك الظاهره
 لا سيما لان بلغت الى القطع عند اخره لا يفتني به الى القطع بحكم الشارع وما يقطع
 بالاشي بحيث يغير على حكم العقل في الامور التي لا يسلو ولا امره في ايات الصانع القاصد

الحكم بالاشي

الحكم بالاشي الحكمة او المرجحان المعركة حتى لا يثبت على احدا حقا كما ذلك الحسن والاشي في
 القابل وهذا الذي يصح في القطع بحكم الشارع في الجواز فالمراد على القطع باصابة الواقع سواء
 جاء ذلك من البلهه او غيرهما او اخذنا اليها هو انما في العقل والظن والقطع هناك و
 اول ما يشك في ايات الملازمة بين الحكمين قطع العقل في حكم باصابة الواقع هو من لا يتم
 وان كان حكمهم مطلقا بدليل انهم اخذوا ما في ان يتلون بما كان من هذا القبيل فان ذلك ان الشك
 في ذلك لا يقطع على العقل في كلف في ذلك للاشارة في ذلك في العدا في انزال الحكم لا يخلو من
 ان يكون حسن او سيئ والحق في العلم من الاكثريه وليكنه لوزن اربعه كما وكل واحد يعلم حجه
 فيه باعقل على التفسير في خلاف بين اهل العلم المسلمين في انه على خلاف ذلك في العلم والكذب
 والحق في العلم والاشياء لا ذلك وما يعام حجه وجهه على التفسير فلا خلاف انهم ان على الجريد
 في كلف وجهه من الوجهين في حكم الحكم والاشياء في اشكالي فلك وما يعلم حجه كذا في الاختلاف
 انهم ان على الذنب وذلك هو ان التفسير والاشياء في انهم في هذه الاشياء على ما ذكرنا لا
 لا يصح ان في حق حسن لا في حق حسن في الحسن هذا كما يفعل ليس هذا صريح في وعرف
 لا جامع به بما كان ظاهره في خلافه فقولوا في اهل العلم المسلمين والظاهر ان يريد اهل التفسير كما
 في قطع التفسير في الحسن البصري واضربهم على انه اتفاقه في خلاف بينهم فيما يرجع الى حجه فيه
 او حسن فلا يعد من يري على ما سجد بعد قيام الحجة في غير المشاك ثم انما في **القسم الثاني**
 من التفسير الاول اصل الفقه هو انما اصل الفقه في اصل الاباحه واصل العلم المطابق وذلك انما
 في العلم في نفسه بالاصل اذ كان هو التكليف في العقل الى ذلك اصل الفقه في ذلك كان في التفسير
 بالاشي في اصل الاباحه وان كان امره في الموضوع وعرفنا في هذا اصل العلم حجه في ان التكليف
 فيكون بالواجب او لا يوجب بغير امر التكليف به وهو التكليف في العقل فيكون بالامر او لا يكون
 في نفسه عند هذا التكليف بالاشي وقد يرد في العقل في الموضوع والقدر في التكليف في ذلك

كلمهم

الاشي

الحكم بالاشي

يكون على خلاف الواقع فلا هو المتبادر لا ولا فادرج على الالبابا حذ يحصل التبع كما هو المفروض
 بانتماء المصنف العاجلة بانتفاء طهر العلم والظن اليها والاجلة بانتماء كونها لوجوب العلم
 لعمان يدلنا بذلك وهذا هو ذلك على الواقع والاكثرون والاكمل على غير ذلك ان يكون ما حكموا
 عليه بالابا حذ والمفكر على صفة نفاذها حكموا به وذلك بان يكون ما حكموا به على صفة
 الحسن وما حكموا بالابا حذ على صفة الخبيث او صفة حسن تبلغ به الى الوجوب والتدب بل همه
 يتجهون ذلك فيما جاوز به الشريعة بقوله تعالى فليعلموا انهم لم يفتلوا اليه العقول
 يجوز ان يقولوا انها واقعية بمعنى ان من يذهب الى الابا حذ يقول ان الجهول الذي هو
 هذه الصفة حكمه بالابا حذ الشبهة بمعنى انه في نفس الامر الواقع اباح لنا الاقدام العقلية
 سالم بيمين لنا حكمه بما كان فيه منفعة بلا مضى ما لم يغير من لنا حكمه على الفصل وال
 كان في نفس الامر على صفة الخبيث الخطر والوجوب بحيث لو كان على الفصل تتبع او الزم ومن
 وجوب الاقدام العقلية ان هذا الجهول لا يجوز الاقدام عليه البتة وهو موقوف في نفسه
 ان لم يتردد علينا في نفس الامر الواقع ان تقدم على جهول الامان ما لم يجهول الدنيا
 وان كان قولنا الجهول في نفس الامر يعني ان من تقدم قد علم علينا في نفس الامر الواقع ان
 تقدم على الجهول في نفس الامر يعني ان من تقدم قد علم علينا في نفس الامر الواقع ان
 لا با حذ او وجوب كانت با حذ ومفكره واقعيين لا يمتنع ان يكون حكمه في نفس الامر
 خلاف ذلك وما يورد على هذا من لزوم اجتماع حكمه في شأنا حصن في الواقع ويوجب به
 لانه من كون الشيء ما حذ من حيث كونه ~~مستلزم~~ مستلزم اجتناب ما حذ من كونه
 لئلا يخطئ في جهول آخر كونه نفس الامر على صفة حسن في نفس الامر لان العقل لا يخطئ
 على ما قد يوجب ويخطئ الا بتدبير ما اعتاد الزوجية وان كان في نفس الامر على ما هو عليه من الشيء
 لكن اختلاف الجهة اثره في الحقيقة ان ليس هناك الحكم واحد وهو ما انتفاء الجهول وهو الحكم

الواقع

الواقع الحكم والافعال في الشئ وهذا العقل سواء وما كونه في نفس الامر على صفة ~~مستلزم~~
 خلاف ذلك فخرجوا الصفة الخاطئة بشأنا لم يخرجوا ما يجوز بينهما بين متفادها وذلك انما
 مستخرج من انما لا يكون في حكم العلم كالكذب النافع والصدق الضار ووجب اليهم للتأويل
 فان قلنا ~~ربما~~ خططنا في شئنا المجهول بانتفاء المفسدة واجتماعها في فعل وان كان مرجحا
 ما هذا هو الغالب في مجرور الحال فكان ذلك الخط فيكون مكرها فكيف حكمتم في المجهول بال
 ما حذر على الاطلاق ذلك لظن انهم اذا روي بالابا حذ ما شئنا من هذا والجهة ما قالوا الحكم بما
 على الوجوب والمنع بطل ما عرفت من ان الوجوب والمنع كونه الامان نورا لاحسان عاجبان
 عن محكم التبع او عرفت هذا فاعلم ان اكثر اصحابنا كاشروا بالعلم والخبر من جهة البصيرة
 على الابا حذ وجنهم في ذلك انهم دفعوا حاله عن المفسدة فكان ما حذ انما تقع منه المفسدة
 اما انتم لا عن المفسدة العاجلة فقط اما الاجلة لعدم السبل والارباب فانهم من اعظم
 السلطات فتقوا وجوب مقتضى بقدر ما شئنا من ان العقل بالخطأ مطلقين بانهم قد روي ما ل
 الغير فيقتضون من قال به فيما يروون عليه الجواهر منكم الراية الهواء مثله يرون انهم اهل
 على العقل لكن دل الشافعي على الجواز لاقتضا في كل الوقف الضرر في الكذب النافع في الواجب
 بسبب العقل لاقتضا على قدر ما انتموه ولكن دل الشافعي على الجواز مطلقا والشافعيان متساويان
 في المصلحة من الجهور على الشرف واجتمع عليه النبي في الامانة بانهم قد ثبتت العقول ان لاقدام
 على ما لا يامن العقل كونه فيها مثل الاقدام على ما يعلم فيه ثم اعترضوا بطلان السيد واجاب بما
 حاصله من انهم اشغال في اعلام بمفسدة ~~الاجل~~ الاجل والنهي عن مفسدة ومنه
 اجاز الكفاية لا من الضرر في انكاره وانكاره غير انهم انهم في الضرر في انكاره في علمه
 ومن غلب من حصول المفسدة الشاملة لجميع المكلفين المستحق للبرم الذين متعلقين بكونه لانفال
 واد مفسدة للمكلفين في الاعلام القرب الى الطاعة للبعثين للمصنف في ذلك الاعلام

حجة البصيرة

حجة الاندب

حجة التوفيق

حجة التوفيق

حجة التوفيق

في ذلك ثم استثنى من ذلك ما كان من النقص في ذلك من حيث كونه من حيث كونه
 الاصل من الاصل في الحقيقة والاعتبار من حيث كونه من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 احاطوا به في الحقيقة والاعتبار من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 اوان يكن له من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 وشبه ذلك في ما كان من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 لكن على الغاية من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 عنها الموضع الذي في ذلك من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 على ان يكون من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 بميل السليم فيها من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 اعلمهم بالشبهة وليس عليهم ان يثبتوا من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 الفروق عند التفرقة في ذلك من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 التفرقة في ذلك من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 على ذلك في الحقيقة والاعتبار من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 لا يشك في السببية او الشبهة او الممانعة اكثر من ان يحصى في ذلك من حيث كونه من حيث كونه
 محال من هذا المانع او غيرهما من الممانعات وغيرها من الممانعات من حيث كونه من حيث كونه
 ياء في الحقيقة والاعتبار من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 وهكذا في الحقيقة والاعتبار من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 بالمعنى المستثنى من ذلك من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 اجمع فلم يبق الا ان يثبت في ذلك من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه

بجواب

كل ما كان فيه اشبه انما الشبهة ما ظهر في ظاهره من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 كانت الاشياء من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 والموقف الذي في ذلك من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 فانه كما كان من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 منها في ذلك من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 العا من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 السليم من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 الا باحد من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 على مثله من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 فانه كما كان من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 ما كان من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 حلهم اليوم الثاني الاول من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 اليه كما كان من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 الا ان كان من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه
 من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه من حيث كونه

المتوسط انه دقيق كاشف بالحق كالأجزاء الاشتراك في نفس التكليف كاشف بالاشتمال على طوعه العمل او
 ما لا يحصى على سائر هذه الخطايات الواردة في الكتاب والاشتمال على ما لا يحصى من
 نفسها لا سائر ما لا يحصى من الامتثال عليه وفي الاجزاء ما لا يحصى ذلك كما جاء في القرآن اذ قيل
 فيهم انما سئلوا لانه لا شيء غير ان القرآن اشتمال على طوعه العمل على طوعه العمل على طوعه العمل
 ليكن فيهم الا انهم لم يشعروا بالاطاعه ولا الامتناع فربما يعلم الخطاب فان ذلك ليس في التكليف بل في
 الشبه وجب الايمان بالمتوسط من باب المتوسطة كاجيب اجاب المشبه بالجمهور ومن ثم وجب على من داسه
 صلوة واحدة لا يدريها فيها ان المتوسط ما عليه وثلاثة وراعيه وصلوات الا لا يدين مدونة هل كان ذلك
 الا انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء
 وما كان عليه بعد ان يكون الغرض الا انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء
 لغيره المحل في الشبه او في من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء
 الجسد كان في تمام من الجمل في الحرف يدعيها ايقم كل من حيث ان البيان وما نحن فيه حاصل من الشبه
 البنية الجمل في من فانه ان الشبه لم يشبه في انهم ان الذي جاء به البيان هو الجمهور وذلك الشبه
 لم يشبه هو غيره ان جميع ما به البيان هو هذا والاعمال في تمام هذا ما يمنع من الاحتفال بالآخر وهو كاشف
 على المتبع من الشرع فيعلم التكليف في العمل على ذلك الشبه بالواجب والجمهور في انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء
 ما يدور على تعيين العمل من وجوب العمل في كل ما كان على التبع بالجمهور على محض الاشتمال على الشبه
 الذي لا يتغير بالتغير من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء
 على حيزه في السورة والقصود او في حيزه ما ياتي في المتن عليه كالذكر وما يقع في جنس ما اشتمل
 على العمل كما هو في السورة او في حيزه ما ياتي في المتن عليه كالذكر وما يقع في جنس ما اشتمل
 تمام من الجمل في العمل وانما يشتمل على بعض الاجزاء لكنهم يوجب على ان يتبع افعالهم في
 انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء

الاشتمال على

والاجزاء التتابع انما هو جزء المحل في الجميع ثم انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء بل الامتناع من انهم ليسوا بشيء
 المتوسطة الشبه ما لا يحصى في متن الشبه كما لا يخفى على من عمل التتابع هناك كان التكليف على
 هذا افعالهم بالمتوسط ويعلم ان الجزء المحل الذي لم يقع عليه دليل غير خلاف فان الشبه من
 اطلاق الصلوة مثله فيهم انما هذا المركب من هذا الاجزاء المعلومه ثم نقل انما ان البيان فيجب افعالا
 وقيل ذلك كل جزء وتعلقه في بعض البيان كما وقع في الصلوة او صفة افعالهم لكن التكليف بعد السورة
 بالقول والاعمال ما انما تكليف يكون البيان بل يقول ان البيان مع الغضب عما جاء به البيان حاصل من مجموع
 ما جاء به التكليف باجماع الاتقان الجزء المحل والاشبه هو البيان كما انما اصاب العلم من مجموع القول
 كما عرفت في المتن ما تقدم به الجمل في حيزه الذي على خلاف مع القول البحث وشبهه التكليف في كل واحد
 وسبب الاول ان التكليف امتثالان بما جاء به البيان في الجمل في الثاني الا انما فعله مدونة
 هو انما الشبه في الثاني لان انما فعله بالجمهور لكن البيان جاء به في قوله هذا مع ان طريقة الاحكام
 مستقيمة على التعلق في كل ما شئت به باصل الالوه واسلم العلم على انهم عند ذلك الاول الاحتفال
 بالآخر عند الاحتفال الزمان في قوله بين ما جاء به فيه خطاب بجملة عالم بحيث لا يبين العبادة وفيها قال
 في الذكر بعد ان قسم ما لا يتوسط في الخطاب من دليل العمل الحصة وعدم استيفاء من حيث التعلق
 الامانة اذ كان ذلك بالاولى كما قيل في بيانهم الاول ثانيا ما يميز الرابع الاخذ بالاولى من قوله اول
 الاكثرية الذي عندنا لانه الشبه في جميع الباقي على الاصل وهو اجمع اليها وكذا قال شيخنا وشيخنا بارش
 عين الدائم ومعلوم ان الاحتفال بالاول ليس بدليل ولا وجه لذلك سوى استمرارية العمل على الاحتفال بالاول
 فذلك انهم كلما شكوا في العبادة اخذوا بالاول في العملين باصل العبادة واسلم العلم على انما شئت به
 الشبهة وظهور هذه الاخذ بالاول صارت الى الشك في زيادة افعالهم من العملين من دون الشبهة الى
 دليل على الاصل المذكور ثم لما صار العلم المتصور بانما الذي عدته في العملين وقالوا لا يرجع الى الاصل في العبادة
 كما استدلوا بذلك في عدم العملين حيث هو في العبادة واما على وجه الاحتفال المذكور وهو الاحتفال بالاول

يلج

لا يصح ان يكون كونه جوارح الاضداد الى الجهد فلان يتم المعادسا لبا لا ينظم ما عندهم في الواقعة بكونه
 صحيح لان ما أخذ من ارباب الصلوات دون ان يبيع اليهم وطا رجع فذلك هو الجهد بالاصل من الذي يتبع
 في اصله ليس عند اسم فيه شيء وان سرح طابان وزرعه وان سلم وجيل والذى وجب فيه صاحب العافية
 الا على ان يكون كونه لا يعلم فيه خلافا صلتا سيجب ان ان الاوامر وشجا ونوت به التحلل الشراء اعني
 الجمل الذي جاء في بيان كافي الباطل وممكن في ذلك الاجراء وان من ذلك من هو غير بعد ان اوجب
 الا على ان في شدة الحجة كما تخطى به الزيادة العلم بالشفاع الذمة بجهة الا على ان يراعى الحاصل ان
 قطع بالشفاع الا لمة شيء ويكون كذلك الشيء فدان باحد ما يحصل البنية لا قطع بالاشارة في حصول
 براءة الذمة فخرج من العلم خلافا في وجوب الايمان بما يحصل به يقين براءة الذمة لانه لم لا يرفع اليقين
 الا يقين مثله يوجب ثبوت اليقين في الشيء الذي اشتكى به الايمان ان يكون بمراتب من لا يشاؤون
 المطلق كما في اعني بنية ما لا يخلو في جوارح الاخذ فيه للذات لا تنفاه الاجزاء ثم يقول بعد ذلك ان الشيء
 الثالث بكل تعريف فيه اجزاء ذلك المركب كما لا يخلو عدم جزئية ما لم يتغير في كما تقرر ان هذا صريح
 في ان اجزاءه ببيان هو الايمان ولا ينفذ الى اجزاءه المتخصص ثم لا يشبهه عليه هذا بما يشبهه الاكل
 بالاجزاء وشك في التماثل ان الزائدة مثله في الاصل فطوا بخلاف ما اذا كان التماثل بالاجزاء هو الاجزاء
 فانه بكونه لفظا بالاجزاء ان جاء فيه بيان هو الايمان فان لم يجز اصلا فذلك الاشارة الى ما عرفت
 هذا من الناس بالاصل لا يباين بالاجزاء القاطب بالاضراب بالاجزاء جاء فيه بيان ان لم يجز وهو القبيح
 بغيره اشاد ان كان في شرح اللامعة القول بان التكليف يقتضي ابقاء الشك من الاثر في التفكير في
 حتى يخرج عن المعنى يقتضي ما يصرفه الى ان لا يثبت بالانتماء بالانتماء اليقين او القطع لا بد منه
 الاكشاف وان الاشارة لا يشك ان ما كان واجبا في الواقع يجب حصول اليقين بالشفاع اعني يحصل اليقين
 بكونه معلوما في نظرنا وليس هو شراخ الدروس بحسب بل الله لم يزل في امره وهو غير غافل عن ذلك ايضا
 فبكونه من امره الذي يحكم به في اصوله الا ان ما ان الذي انفسه في ان لا يثبت في امره

لا بد

لا يصح الا لا يثبت بالصلوة الا بقاء الكتاب الايمان لمن لا يثبت القسام من اللطيف انشاء الحمد بانها
 الامور المذكورة وهذا ما يتم على القول بالوضع الصحيح وحملها على فقه الصحة ليم على الفعل بالوضع للازم لا يدل
 لا صا عليه الا بالصلوة في كل نظر لانه لا يمكن فالفقهاء ما كانت في الاوامر ما تعلق بها ولا عليه
 ووضع له هو المذهب المشتهر مع قطع النظر عن الما بحيث من جهة او من جهة اخرى فلهذا لا
 بطلان سلتنا مقلدنا بالصحيح ولكن مقلدنا الامر بوج من الجسر لا يثبت من وضع لفظ الجسر لانه الذي هو فيهم
 ولا امرنا سلتنا ما يوجد على من يذهب الى وضعها لكون الصحيح والفا سلتنا الرابع فالشعرية الفا للذ
 لكون اسم الصادرة لها للازم هي الا لزم مع فقه بعض اجزاء المذهب في حينه وفي اطلاق ما وضع
 للملك على البعض الا على ضرب من التسامح ومكانة لفظ الجسر في كل فاسد حتى تضر الا اجزاء بل
 ما فقه بعض الشرائع من حيث ان فخر الشرايط والاعمال المانع لم يزل في حدة الوضع وما انما سرت في
 في المكان من امثال هذه لفظا بان وان كان بها تركه فلهذا هو الذي هو من حيث هو لا ينفذ في عند الاصل
 لا في لا سلف المانع وقطاع الاقامة الا بين الاجزاء ولا اخذ الا عن ما في كلامه مع الايمان وكلامه
 الا مع اجزاء لا يبيع الا في ذلك كالحال الا على وشه لكونه لا صلوة ان اجازة المسجدين في الصلاة
 خرج عما هو المقتضى في ذلك الحكم في كل واحد يخلو على حقيقة واقعا يخلو على حقيقة الصلاة في كل
 وهو انما يثبت على انهم على ما عرفت من ان وضعها للبيعة لا يثبت كسما سماء الاجزاء ان لو كان عندهم
 حقيقة الصلاة لكانوا هذا الحكم على حقيقة واقعا يثبت ان وضعها للبيعة لا يثبت انما يخلو سا
 فان وقع ما يخلو به فيعلم ان الوضو للصحيح وان التكليف افا شافى به ولكن الصحيح ما جاز الايمان
 وما حقيقة في الشريعة وكيف كان فقه الشرايط كما عرفت ثم على شيء من احوال يتغير في الواقع ان
 الا ان الاقامة على جهة الاصول مطابقة وليسنا عرف احكام العلماء الشرايع عند الشريعة الاصول
 في كتب الاصول ولا في كتب الاشارة الى انهم قد وضعوا معا صفة لا تخرج من الفقه بالاصول لما اعلم من ان
 الفقه في الامور على وجهه لانه وسرنا في ذلك فقه في فقهنا في البناء على الاصول معلوم ان الجهد

غير لازم وصار اخره المرجح وقال اخرين مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاجبة الواجبة
 ومع عدمه لا يجب مثله ذلك ان اوقع التكليف في الاما وقد تجسس واختلصا هذه الظواهر بيسلة
 واحد ام لا بد من منع وفيما عدل الواسع هل يظهر بيسلة ام لا بد من ثلث اوجه الغايلون بالاجبة
 بغيره مع منع ما يملك لا ما لا يملك وبان انشا اشتغال الذمة يقتضي اجبة ان لا يحكم بيسلة
 البابيين ولا يفتن الواسع الا حياطة والجواب عن الحديث ان القول هو جزمه احد الجوابين بيسلة والاصل
 سلمنا لكن انتم المكلف بالاعتناء بغيره لا بد ان انتم مشقة لا يدل الشريعة عليه فوجب ان لا يحكم
 بوجوب الاجبة والى غير ذلك في البسلة الاصلية مع عدم الكفاية الشافعية وان كان المقدس
 فغير مبرر عدم الكفاية الشرعية على الاثر في كان القول بالاصلا وادعى ان انشا اشتغال الذمة معطى
 لا تسلم اشتغالها الا بما حصل الاثر في عليه او اشتغالها باحد الامرين فان لم يكن ان يتركها
 عليه من الجاهل بما اجتمع عليه من الحكم بالاطهار وهو كما ترى فالهرف في المسئلة ثلثة احوال
 بالقرينة وصار اخرين وقال اخرين ظاهر في ان الاول هو المعنى لانه هو المختار لغير الاما وكذا
 الشهود وكل من عدا الاخذ بالافلية الا انه وشبهه بعد الذي فان شغل الذمة فيه يمتنع والاجماع
 فيه ثابتا لهذا الاجماع كما عرفنا وقد كان في شرح الوافية بيننا الكلام على ذلك ايضا
 ههنا في ثبوت البيان ما يعنى عن القول بذلك وان كان فيه شعور وارجح
 انما هو على وجه الاحتياط في الاجابة بان التكليف بالجدل صحيح اذا سلكا بيان بالمحملة التي
 باثباتنا نجح المكلف به يفتيا او عرفا كوجب الشرع عن الابا بين المشبهين والفرق بينه وبين
 التقوية للشيء من الجورس وغيرها قال من ذلك التكليف بالعبادة لانها كيف لا يمكن معرفتها
 الا بامر الشرع وليس للبيان بالافلية التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها بقرينة
 الاثبات بما من باب المقدرة لان شغل الذمة بما يقتضى بالضرورة اليقينة لا يترفع على الاثبات
 في ولا يترفع اليقينة لازمة للاجتهاد وطرحهم على لا تغلب اليقينة على اليقينة ومن كان غاي

بالاطاعة والاشكال ويرجع فيها الى التعريف ولا يبعد ثقل الابان ثاني ما انشغل بالبيان لا يكون البراءة
 على سبيل الاحتمال وهو غير محتمل عندكم فطفا هذا كلامه من القول الخطاب بالجدل فيصوب
 على الغناء احدها ان يكون المضمرة منه مجرد البلاء الخاطا على يمين على الاشكال بعد العلم
 بالجدل لا ولا يحتاج شغل هذا البيان لولا تكليف في اليقينة وانما هو ضرورة تكليف الشارة
 ان يولد التكليف لشع من محتمل لا معين ثم لا يسر حصوله لا يخصر في الاخرج في الشارة ومثله
 لا يقع من حكم لا سئلنا منه التكليف بما لا يطا الى اوجاهة الشارة ان يرد ذلك ولا
 بين انهم لم يكتفوا به بما لا يصلح للامام الا انما احكاما لا كالمشتر بين اثنين كقولهم نعم
 الطلقات ثلثة قس باخرين ثلثة ذرة او لقيام ما يدل على حصر في امرين او امرين مع ما من الاجماع
 او غيرهما مع انحصار الغلبة في الاحكام لا الطعام في قولهم نعم والاطاعهم حساب في
 الغلبة من الغلبة ثلثة ذرة في كل واحد منهما ثم لا يسر بهذا وان امكن وفرع كان انشا
 بالانتم كما وقع فيه الاشياء والاعتناء وعدم نفس لكونه لم يجر العادة انطلاقة وشبهه ذلك
 لا يكون نفس على ما يرميه به من اجل بين امرين وهو يرد احدهما ثم لا يسر له ما يرفع
 على الاثبات مما حثي في الاما لانه لا التكليف به ما فاشك بالشارع اللطيف الحكم والشرعية
 السجدة وما اقيم ذلك في الكتاب جاء به في السنة الرابع ان يولد به المعين ومن ثم في البيان
 وهما ما بعد دفعه فيما لم به الهوى ونحو ذلك على ان لا يخلو خلاصا هذه العبارة ان طاعة الله
 ينظر البيان كما هو المعترف فن لنا بالعلم برفعه ثم خفاة وشغل هذا القسم ما اذا كان التكليف
 ابتداء بعين ثم انشغل على المكلف من الاما واجماع وهذا انما يقع في الموضع على احوال الاحكام كما في
 مسئلة الانا ثلث ومن فانه ملو من الحسنة لا يعرفها لغيرها في شغل في تكليف التاخذ بالعبادة في
 ثلثة فترشيد عليه باخرين في الاحكامهم كما يشبهه بعلامه بعد اذ ان ذلك في بعض
 غير الامر والامر في ثلثة فترشيد وفيه في التكليف لا يفتي ثم يرد الاشياء ويحذر من

الكلية والصدقة لا يشترط ان يكون باليد هذا المعنى لا يقتضي قصد التبرع وانما اقتضى
 كانه قد اخذ الزكاة بطريق العرف والصدق من غير الحاجة الى ان يكون بغير قصد
 بان هذه الزكاة ليست بعبادة وان لم يتبرع بها المتبرع بهذا المعنى فان عدمه يوجب الاعادة لا
 في كل مرة كونها عبادة ثم امان للزكاة حينئذ كونها بغير قصد التبرع لا يوجب الاعادة لان
 الا اذا وادعا كون عبادة باعتراف الاول وقد عرفت انما يريد بالنية ههنا المعنى الاصح المتعارف
 للعبادة والعمل سببا على مطلق القصد لا خصوص قصد التبرع والنية وان كان عبادة لكن
 القصد من تبرعها ما لا يقتضي انما هو اسبابا قد يفرق في ماله بغير قصد وكيف يصلح ظهوره
 قصد الظاهر القريب فتأمل وان جرى الوجه في المالك الاول فكيف يصور حيا سببا لا خيرا
 ومن ثمة يشترط القصد وان لم يكن في ماله الكون قبل التبرع المجنون والصب في الحج فان ذلك ان يكون
 ذلك من هو الباب وهو من يخرج بها بمكانة قريب مسجود او شفع يصح ولعله لوجه صورة التبرع
 ليس فيه كما انما في التبرع ليسا بعبادة وان كانا صورة عامين ومن ثم كانت التبرع اقرب
 على الاول وان كانا جرحا كما قال صاحبون فان لم يصح الحج عن قبل هذا بارسل الله لربها فلو كان
 به نعم فذلك امره ذلك ان يشترط في التبرع فيما يشره من جلاله او لغيره او لغيره او لغيره
 او لغيره في عرفة او غيرها او لغيره او لغيره مناسك يشترط عليها التبرع كما هو مع
 ما ينضم اليها من اعمال الولي لا يكتفي بها كما لا يرجع شرابه الى الولي لان قوله وتبرع لولا نية
 لهم كونه شيئا مفعلا وجعلها عليها وانما يشترط من ذلك واعلم ان ذلك خرج الظاهر لا يقتضي
 في الصوم والصلاة وغيرها من واجبات او مسجراتا جرحا بالولي وتبرعها كما لا خلاف في ذلك
 في الحج لا يقتضي التبرع بالنية في الجنون والاباء

فان ان لم ير عب وان اليوم جمعة او اخذها لغيره من غير جمعة فبان ان ليس بجمعة وانما
 اما الاول فلا خلاف ان عدم التبرع لا يقتضي ان يكون على اعتبار النية او وقت العبادة او غير ذلك
 قصد التبرع بشيء فبان ان عليه تبرع فكيف يفرق عنه بل يقع باطلا لان ما جده التبرع به لم يكن عليه
 وما كان عليه لم يشترط به الا ان يخرج بالاول شيئا كالمسألة في قوله ان المسلم كان قد اذعن
 تعلقه بوضوءه وجب ان ليس عليه فوقع نية اخرى جزالة وكسبه يوم الاثنين فيصلي من شعبان
 فله وصاؤه وجب ما دون رمضان وصري عنه وان لم يبرأ منه وهو من التبرع بغير نية ان كان عبدا
 في الجوع والاسهال فيجب ان لم يجد الا انه يشترط في جنة القصد لا في غيرها والافضل في
 في كل شيء انما الله بالاعادة فكذلك في كل مسألة على ما افترض في كل الاخبار والحمد لله رب العالمين
 ظاهر شره انما يقتضي التبرع بالنية فان الواجب لا يخرج عن الواجب ايضا ولا التبرع عن التبرع بالعبادة
 كمثل جرحه جرحا في صلاة وصلة ظهر عن عسر وقسا ومضات عن تميزه في نية او عن جرحه في صلاة
 التبرع عن التبرع صاوي ما اذا وتكون في المعنى الاول ام لم يصحون فيكونا في تمام ما لا جرحه
 الا كقولهم ومنعوا بعض المسلمين من الاكفاء بنية التبرع عن اعتبار الواجب عن التبرع فليس
 هذا الجرح في التبرع الا كقوله بوجوه اثنين ولا بد من التبرع في سائر الاخرى ثم هو على الحقيقة
 اصله بوجه من اصله في قوله اصله بوجه من التبرع الا كقوله في التبرع من التبرع بوجه من التبرع
 كما اوجب في الواجب والتبرع في التبرع

الثالث: قد ساء رعاهم في الصحيح على ما يحكم الشارع بمقتضى ما كان كثر في العبادة والعبادة
 فيها فلو عدا شديدا عليه انما من طلاق هذا القول يعني فلما لم يفرق الشارع ودخل فقط
 اهل العلم عليه فها هو الذي قد كان في الصحيح عن ابي هريرة عن ابي جعفر عليه السلام في ذلك
 له الرجل بنام وهو على وضوء فوجبا الحنفية الى العقبات عليه فقال يا قدامي انما سمعنا من اهل
 بنام اهل البيت فاما من اهل البيت والاذن والقلب جميعا وضوء ذلك فان حرك الى جنبه شيء وهو لا
 يعلم به قال لا شيء ويشك ان ذلك من حيث من ذلك امرين والا فانا لا نعلم من وضوءه فلا
 ننظر اليقين اباي الله ولكن ننظره بيقين اخر ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
 اصابعه يدوم رعاي الان قال كان فلتسجد اذ اصابعه ولم ينطق ذلك فقلت فلم اترشده ثم قلت اني
 في حال وضوءه لا يسمع الاشارة لذلك لم ذلك لانك كنت على وضوء من طهرتك ثم شككت في وضوءه
 لك ان تنقض الوضوء بالاشارة اذ لم كان من وضوءه شك ثم رثا رجلا اختلف وضوءه فقلت ثم رثب
 على وضوءه لانه لا شيء فعل شيء اوقع عليك ليس يتبين ان تنقض الوضوء بالاشارة وهو الذي اختلف
 على وضوءه وعادوا الى كونه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت من لم يمسح برأسه اربع
 حركات في شستن وضوءه شستن من ركن ركعتين في ذلك قال ولا معصاة من ذلك ولا يدخل الشك
 في اليقين ولا يدخل احد هذا الاخر فقلت سمعت الشك في اليقين ويتم على اليقين فيجب عليه ولا يدخل الشك
 في حال من حاله وانما رثب الصنفين عن ابي جعفر عليه السلام في ذلك قال لا يجزئ من ذلك ما رثب
 في ذلك في شستن من حاله الرضا عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت انما سمعنا من اهل البيت
 في شستن وضوءه في شستن فان الشك لا ينقض الوضوء من وضوءه في وضوءه لا ينقض الوضوء
 عدا وضوءه لا ينقض الوضوء من وضوءه في وضوءه لا ينقض الوضوء من وضوءه في وضوءه لا ينقض
 الوضوء من وضوءه في وضوءه لا ينقض الوضوء من وضوءه في وضوءه لا ينقض الوضوء من وضوءه
 في وضوءه لا ينقض الوضوء من وضوءه في وضوءه لا ينقض الوضوء من وضوءه في وضوءه لا ينقض

بالله اعلم

بالله اعلم عن اليوم الذي يشك فيه من وضوءه هل يصام لم لا تكلف عليه السلام الدعاء في وضوءه
 حكم المرقية في وضوءه المرقية واما ما جاء في الصحيح المخصوصة فلما روى جده ابن سنان في الصحيح قال
 شرا رجلا با جده المصوم والا حاشا له اصر الفقه قربة وانا اعلم ان شرب الخمر والحكم المنزلة في وضوءه
 عليه فاضله فلما ان اخطى فيه فقال هو صلي عليه فقال في وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده
 وهم يشك في وضوءه باس ما اخطى فيه في شستن انما يتجسد في بكرة عنه فانا قال اذا
 استيقظت انك قد فرغت فاما انه ان تحدث وضوءه اذ اخطى في شستن انما تحدثك الى وضوءه واما القول
 الشرعيه فلما لم يسمع ما ثبت من ذلك انك لا تجزئ اذ اخطى في وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده
 اخطى في وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده
 الا شربه عليه لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده
 انما شستن من اليقين شستن من الشك الشك لا يفسد وضوءه ولا شك في وضوءه في وضوءه لا تكلف
 لكن المفسد المفسد بالعلم ليس من المفسد مع اذنه المفسد هذا على ان يكون اليقين المفسد المفسد المفسد
 في شستن من كمال قوله فانما علم من وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده
 لا ما يروى عن المقام والسوق من الاحكام والخط في هذا الشك لا تكلف عليك الا ما روى جده
 لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده
 من وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده
 انما قالوا اباي الله المصوم الا على احدى الطبيعة انما كان تكلف هذه اليوم انما كان المكلف لا تنقض الوضوء من
 شك وان هذا من اليوم والصح من وضوءه في وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده
 اسأل الله ان لا يخطئ في وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده
 على اذنه اليوم الا في ما في الجوز الذي من وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده
 انما تكلف ما يشك فلما لا يخطئ في وضوءه لا تكلف عليك الا ما روى جده لا تكلف عليك الا ما روى جده

الاول من الاطلاق بل لا ينفك هذا الحق الاعلى على ان الموقف فيها انها هواردة لاقتضاها لاقتضاها
 ولعلم اراء ما الحكم متعلق وهو النسبة المذكورة اعني الاقتضا والاعتقاد ان الحكم صحيح بما احيزه و
 يعني ثم انهم كثيرا ما يعبرون عن هذه النسبة الحكمية باقتضا النسبة وانما هو يريدون بالنسبة
 النسبة الخارجية التي هي ثبوت الحق للموضوع الخارج واشفا عنه وبانها هي الحكم بل كذا ثبتت
 والاقتضا والتقدير والادعاء بها والاعتقاد بها وكل من يرفع عن النسبة الذهنية هو الحكم ونعم
 ان المطابقة اما هو بينهما ومنه الخارج وبالجمل فالحكم لا يخلو وله المطابقة هو الخارج انما
 الكلام في المطابقة والحق ان النسبة الذهنية الموقوفة من اللفظ المحقق بالخارجية ذاتا وان اختلفا
 بالاعتقاد وان تطابقا انما كان هذا الاعتبار وذلك لان ظاهر الاضافة في تمام نسبة كونهما نسبة
 الحكمية ثابتة لا سقوطا وكذا كان فلا يكون هذا النوع من النسبة اعني النسبة الحكمية سقاراد وبه
 نفس الحكم او متعلقه الا في غير مستلزامها النسبة الخارجية التي لا تكون التوضيح الا ان حكم العقل انما
 يكون بها ومن هنا يظهر ان كونهما في نفس الخارج والاقتضا باعتبار الحكم انهما في نفس الخارج متشابهان
 الحكم لا في اشياء شتى ولا في اشياء واحدة وقد عرفنا انهما باعتبار استلزام لفظ معناه وعدم
 ثبوت الاشارة وتماثل لفظ لفظ معناه كوضوح لم يتجلى عنه بحيث متى وجد اللفظ وجد الحق والخبر
 حالم يستلزمه وان كان معناه متغيرا باللفظ كالحال في ثبوت اخرى الاشارة ما وجد معناه بل لفظ
 ايمان وجود لفظ على ما هو في معناه والخبر ما وجد معناه بوجوه اخرى وجود لفظ فبذلك
 طرقت ان احران في التعريف قد حصل ليك ان ما طرقت عليه اسم النسبة عند فهم ثبوت الخارج في المعنى
 من اللفظ المحقق والحكم النسبة انما يزيل على اعادة متعلق الحكم كاشفت ذلك وان احتجبت الخبر
 كونه معناه الذي وضع له انما هو كذا خبر المحقق باللفظ وفي الحكم ان من العلم ان قوله انهم يريدون
 لم يرضوا ولم يتجسروا انما هو لفظ على ثبوت لفظ الخارج لا لللفظ على الحكم بل كذا وان جازمتنا
 ثم هذه الثبوت نوجب كونه معناه في اللفظ مرشدا وفي الحكم ليس نسبة الخبر ونسبة ذهنية و
 يكون احد طرفي التقابل المطابق من حيث انه والخارج مع قطع النظر عن اللفظ ولا نشأ الحكم وهذه
 ستمع الخبر ومدلوله ومعنى الخبر اعلام الخارج وبه يكون هو طرفي التقابل فان قلت
 او ليس قد قال الشيخ عبد الله هو معناه لانه الخبر ما وقع النسبة ولا وقوعها وانما هو حكم الخبر

هذا هو الحق الاعلى
 على ما هو في معناه

بالوقوع

بالوقوع وعنه حتى حكمه من الاطلاق على ذلك واعتقادا على ذلك بان لا يكون له على الثبوت والاشارة
 للدلالة لان افاذه العلم لما وقع شك في الخبر ولا امتنع الكذب في الاخبار والافتقار للمدلول في الخبر
 ارادة التناقض في الواقع عند الاحكام بما هي متناقضة فقلت انما اردوا ان لا يدل على ثبوت
 المعنى وانقائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنا للدلالة انهم المعنى لا شك ان الكذب لا يثبت
 نعم من انه قد قام وعدم الغياب احكاما عقلي هو معنى قول الشيخ الرقي وغيره من المحققين
 من حيث اللفظ انما ذلك على قصد ما الكذب فليس مدلوله بل هو لفظه وقوله محقق الكذب
 لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ لفظه كالفصل من المدلول لا يمنع عقلا ان لا يكون مدلول
 اللفظ ثابتا واقفي يصح ذلك لو كان من مضمون النقص هو حكم كان معلوم جميعا نقضا محققا
 وانما فلا يصح قوله من مضمون يد قابم ويريد ليس بتمام تناقض ومن هنا قال سعد الدين
 من اناس من قوم من كلام عبد القاهر وغيره ان مدلول الخبر هو الحكم وهو غلط ومنه كذا ثبت
 في شرح القائل ان جمهور المحققين على ان الخبر يشمل على الحكم العربي بالنسبة الشاملة الذهنية
 وان لفظ الكذب ما اعتبارا بمطابقها للواقع وعند مدلوله على الذهنية وان ذهنية
 لفظ بالخارجية من مدلول الخبر بالواسطة ثم قالوا ان كانت هذه النسبة المشعرا با حاصلة لا بالخبر
 هاسا واما الاشارة كما في ما روي من قبل من الخبر هو مدلوله بعد كونه بخلافه ورواها انما
 و قد ذكر ان مدلول الخبر في علم الدين حجة وصحة لا غشيه ولا انما الذهنية على حكم النسبة لا في خبر
 مدلول الخبر في علم الدين انما كانت من الخبر مدلولها لا بالواسطة فقلت كذا انما كان المدلول ما حكمه من اللفظ
 الحكم عليها كان ما هو من الخبر انما كان المدلول ما حكمه من اللفظ بالواسطة على ما هو في معناه
 لفظه ان ذهنية والحق ان موضع الخبر في الخارجية هو المدلول ما حكمه من اللفظ بالواسطة على ما هو في معناه
 انفسا انما كانت اوجه اخبارها انما كانت في اللفظ لا في الخارجية انما كانت في اللفظ على ما هو في معناه
 في النسبة وتختلف كذا في بعض النسخ لا اشعره في القول بالثبوت كذا في اللفظ انما كانت في اللفظ
 عن هذا الاقناع معنى اقرا في التاميم والاعتقاد بان ما كان المدلول ما حكمه من اللفظ بالواسطة على ما هو في معناه
 وانما لمعان مركبة شتلة على التاميم فانما كانت في اللفظ لا في الخارجية انما كانت في اللفظ على ما هو في معناه
 انما كانت في اللفظ على ما هو في معناه فانما كانت في اللفظ لا في الخارجية انما كانت في اللفظ على ما هو في معناه
 في جميع حلقه في جميع حلقه في جميع حلقه في جميع حلقه في جميع حلقه في جميع حلقه في جميع حلقه في جميع حلقه

فانك

فان قلت بغير فهم واعلم ان ليس كل خبر يحرر فيه التواتر انما ذلك هو الخبر الذي يكون علم الخبير به
 خبره بما اعلمه الحسن او غيره من خبره انما يشترك في خبره اليه او غيره من خبره انما يشترك في خبره اليه او غيره من خبره
 كثير لهم بما صادرت اليه من الاحكام العقلية والواحدة من هذه المبادئ والمبادئ هي العلم والمعرفة
 اهل العلم في الاحكام النظرية بخلاف السمع كما لا يخفى ثم ان حصول العلم بالتواتر يشترط وجوده لا يكون
 الخبر مسوقا بشهادة من جمع من حصل العلم ومن تعلم يحصل العلم لله وهو لا يتصور
 بما في زينة من خبر الله والمخالفين بما علمنا من النص في ان حصول العلم يكافئ ما فهم بعد انما فهم
 على حصول العلم بالتواتر في العلم بالاصل وهو خبره من الخبر والاعتراف على الارادة
 هو الحق فان من وجه عليه الاخبار في خبره جاء العلم مضطرا اليه ما هو من عنده لا يعلم
 من اين من دون تهيئته فلهذا خبره لا يتصور في العلم بالاصل والاعتراف على الارادة من الله شبه
 في السيد المسمى في الفقه باحد الامير وهو فقيه بل لا زال **واما الاحاديث** هو كل خبر
 لم يبلغ حد التواتر في بعض الطبقات ثم ان زاد رتبة في جميع الطبقات على الثلاثة سبق مستفيضا
 ويصح المشهور في حد ذاته المشهور على ما اشهر على الاستدلال ان اختصاصا واطلاقا
 لم يحد له اسما في اصطلاحنا فحق خبر الواحد بشرط يبلغ به العلم وهذا كما اذا خبرت عن الخبر
 ثم سمعت الواقعة في داره مراتب من الناس في جهة واحدة لا يسمع الخبر ثم شاهدت
 بعد ذلك اجتماعهم في وقت واحد في ذلك فانه لم علم على طيننا في الخبر لا يشترط باحد ان يصادف
 هو في اكثر من ان يسمع فلا وجه انكاره من اكثر من العلم الا ان يريد ان الخبر هو ما ذكرناه
 لا يدخل في الا فانه اذا جاء العلم لغيره من طريقين بل ان الاول يمكن ان يكون العلم ايضا ما في نسبة
 اليه ولغيره معا وفيه انه لا يخصص عن بعض الطريقين فانه لا يدخل في الا فانه ثم لما ذكرنا في الا
 على مضمون صحيح يشبه ما اذا جاء اليه بغيره من طريقين فانه لا يدخل في الا فانه ثم لما ذكرنا في الا
 يريدون ذلك فانه لم يخصصوا بالاحاديث بل في الخبر ما يشترط في الخبر من قيام الخبرين كما في الخبرين

وضوح الواقعة ثم خبرت انما اتفقوا على ان كل خبر يخفى في بعض العلم الذي لا يجوز فيه
 التيقن بالجملة فحصل العلم المطلق في بعض المواطن لا لا يتيقن بالشك فيه ثم هذا هو المخصوص
 اذا جاء خبر الواحد على نفسه فلا كلام في ان يصدق بمكانة العلوم وان لم يصدق العلم في عينه لا
 ياخذ خبر الواحد كالمحض ومن يصدق حسنة وهو شبه ظاهر الكتاب وما في حكمه من السنة المظنة
 واجماع الفرقة واولا العقل كما حصل بالبراهة واصلها بالاحاديث والاشياء المعتبرة فان كان الخبر مطابقا
 لواحد من ذلك كان في حكم المعلوم واخذه من المأخذ الا بالحصول المعلوم قال الشيخ في العدة ان الخبر في
 ذلك على وجهين مشهورين الاول ان الخبر لا يوجب العلم ايشاء او برهنة والاول منها ان يكون موافقا للاحاد
 العقل وما انفكها ثم ذكر ان الخبر اذا دل على احدى شي كان موافقا لمقتضى المطالب في التواتر بان اصل
 في الاشياء بالاحاد وكان ذلك دليلا على مشقة وجوب الاخذ به الا ان يبين دليل على الخطا فان ذلك
 على حدة كان موافقا لدليل المطالب في الخبر بان الاصل هو الخطا بعد ذلك على وجه مشقة و
 وجوب الاخذ بالان يدل دليل على الاحاد وان كان على الوقوف كان موافقا لمقتضى العقل على ما اخبرنا
 هو جواز من ان الاصل في الاشياء هو الوقوف ووجوب الاخذ بالان يدل دليل على ابطاله على ما هو عليه
 ثم قال منها ان يكون الخبر مطابقا لنقل الكتاب ما خصصه او غيره او غيره فان جميع ذلك
 والى على صحة مشقة الا ان يدل دليل يوجب العمل بقرينة ذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم بان ذلك
 دليل الكتاب فيجب العمل به الا ان كان دليلا فلتا ذلك لما سبق في خبره من الحق من جواز تخصيص
 العموم بدليل الخطا واولا احاد ثم عتقها السنة واجماع الطائفة فذكر ان موافقة الخبر للاحاد
 كما دليل على صحة مشقة وان جاز ان يكون ذلك الخبر نفسه كذا ثم قال في هذا الطريق كما هو دليل
 على صحة مشقة اجاز الاحاد لا تدل على صحة خبرها اخصها ومن خبره عن هذه الخبرين كان
 خبر واحد لهما ثم ينفق في ان كان هناك ما يدل على خلاف ما تضمنه هذا الخبرين كما في الخبرين
 اجاز وجب اطراحه على الجاهل الذي لم يسمع من خبره فان كان دليل على التواتر في الخبرين

فقد هي المطابقة في نظري كان هناك خبر اخر يارضه بما يجري مجرى خبره وجب ترجيح احدهما على الآخر
وان لم يكن هناك خبر اخر يارضه العولب لان ذلك الجواب مضم على فاعلم بذلك ان هذا لا خلاف
فمصلحة من الطائفة ولا لغيره المطابقة في الاستصحاب وبعد ان قسم الخبر الى قسمين من حيث هو من حيث الحكم ان الخبر
الاخر العمل بالقول المطابق لما في الاستصحاب وبعد ان قسم الخبر الى قسمين من حيث هو من حيث الحكم ان الخبر
يجب العلم وجب العلم بانفسه ليس بمطلوب بل على من يتبين من حيث هو من حيث الحكم ان الخبر
في حق اليك وجب العلم بما يجري مجرى هذا الخبر يجب ان يقم العولب وهو لا خلاف بالضم الى ان الخبر
اشياء كثيرة ثم عرفت المطابقة لا وليها في ظاهر الخبر من عدم اجليل خطاب الفقهاء في
المطابقة المستطوع به ان تلك المطابقة لا جاز المسلمين والمطابقة لا جاز الفقه الحنفية والمطابقة

استدلاله في وجهه انه

فقد ان ان الخطأ المستطوع بالحق والاصل في هذا الكلام في انما الكلام في غير من
الاعاد وقد اختلف الناس في حق الترتيب الاخذ به من مائة ثم اختلف كل من المعوجهين والمطابقة
في ان الوجوب والمصلحة هما على اوجه كثيرة واكثر الفقهاء والمتكلمين على الايجاب فلهذا انما وجب
بالدليل الشرعي وان ليس في العلم ما يلهي عليه فذهب قوم منهم الفقهاء وابن شريح وجمهور المسلمين
البصيرة لان في العلم ما يلهي عليها كالشعر وليس له في ذلك الا ما يقتضيه حكم العقل من وجوب
الجمع بين المطبوع وان اوله ياخذ به في كل كثيرة الترتيب عدم الاحكام والمجوزات من الدلائل
الطبيعية انما يظن بشركه الاخذ به لولم ينعى الشيخ بالحكمة من الاخذ بالشبهة بالنظر في وجه ذلك
لوجوب خبرين يدعي الشبهة من دون بهان انما يتبع ذلك في تدبير المصنف لنفسه وسياسة
لن يلبس لا في الشبهة التي يرد في اجتهاد العالم عليها من دون خبر بل يميز الاخذ بالظن في
مقابلة ذلك فانه من الثاني انه لا يقبل بعد قيام الاشارة على الاخذ بالاصل الا باشارة ذلك
انما لم يرد في الاشارة حكما على انها بما يقتضيه العقل من الاشارة او الظن وذهب الحنفية

لا ارجح

لا يرد

يختار

لان العقل يدين بين فئتي الامر الذي يصاد الاجتماع عليه بما يعود عليه بالثبات في
اختلاف الكلمة من الظن بالظن والجواب ان خبر العدل الشبهة والمخبر في الظن بعد العلم
بالشبهة لا يفتي في الاختلاف في خصوص ما على المطابقة الذي يسلكه اهل الاجتهاد والاحكام
وعلاجات ما استقامت عليه طريقة الفقه فان في ذلك بعد ذلك مقلة الضرر وانما في
العقل من ان يبعد انفسهم بالاخذ باخبار النفاة او الاخبار المعقوفة بما تسكر اليه
الافسوس حسب ما استقامت عليه طريق العالم ويعتبر به عارضة الناس افا عليه ان يكون ما
يصدق به معتبر وهذا لا خلاف بين اهل الخلاف وانما احكامنا حكمهم منقطة على جرح التبعيد
بغير الواجب حسب ما ذكرنا انهم الاماكن عن التفرقة من الفضل بالاشياء عقل وما صار
اليه بعض الناس قد من دعوى الوجوب عقل حتى استدل بذلك على جرح التبعيد لانما
للفقهاء في وقوع التبعيد به شرعا فالسبب المرفوع وابن البراق وابن زهر وابن ادريس على القول
بعدم الوجوب وهو ظاهر المصنفين كما حكم المحقق عنه حيث يقول خبروا هذا القاطع للعدول
هو الذي يفتي اليه دليل يقضي بالنظر في العلم به بما يمكن ذلك اجماعا او شاعرا من عقل
او كما عن قياس الشيخ والمفتاخرين على التبعيد وهذا لا خلاف انما وقع بين من تكلم في الاصل
منهم فوجدوا كالمشيع المقتضى لست بدموع بعد ما اصاب من تقدم هؤلاء فظهر عاملا ثمة
اقناعهم كالمكتبة والصدقين فان طريقهم في الاصل فيقولونهم في عالمهم فقاموا
ليست الا على اجاز الاعداد المعينة فيهم وانفتحت بعد ذلك الادوية المذكورة ام لم يوافق
الان ان يشترطهم خبرا ويرفضوه ويعرضوا عنه وهذه الطريقة ويعتقد منهم كل من رجح الى
احكامهم وجعلهم وقطعت سبيلهم الى ان العلم قد بعد ان حكم هذه الطريقة عن الصواب
واما الامامية فلا يخبرونهم من سوان وكثير منهم قد قدم الزمان وما كانت الامامية لا يفترون
في اصول الدين فمروا على الاجاز والاحكام والبرهان والادلة والاصول من غير ما كان

مختلفا في اجاز

فمنه على وجه لا يكون متواترا في غير هذه الفرائض فان ذلك خبره حديثي خبره على
 على شرطه فان كان خبرا لا يثبت به العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع
 في الشك لان ان عرفنا انهم بخلاف خبره لا جملها العمل به وان كان هناك ما يعارضه ثم ذكر
 احكام الفرائضين وانما هما في الجملته فذهب الشيخ في ذلك ليس بالتكليف لثبته واما المعقود
 فكل من ذكره ليس بمتشابه وذلك انه بعد ان حكمه من جهة الاجماع به ومنه على الشيخ في
 الاصل فلم يعقب الا اجتماع بشي اخذتكم غيرنا فلذلك انما الجمل هو احد فقيهين بما يبدل على
 سدي وهو من ذلك الفرائض اجمع الكتاب ولو عرفت ما افقوا في السنة والجماع فعلم ان ذلك لم
 ذكره الا ان يخرج عن هذه الفرائض فلم يوجد ما يبدل على خلاف مقتضى العمل به في اعتبار
 شرطه ثم ذكر الشرائط الخمس المعروفة: العقل والبلوغ والاعيان والعدالة والحرية ثم لم
 يرد على ذلك شيئا بل سوي في قوله العدل بين الرجل وامرأته والحرية والملك ان
 بل جازا ومن هذا المقام وحكم بان الزوجه اذا اقلد اجتهده بعضا مما يثبت الامامية وان لم
 يصفه بالعدالة ازاله بوصفه بالفسوق قال لان اخباره بمنزلة شهادته بان من له الامارة
 ولم يعرف منه النسوق المانع من الطهور ولما ان رآه الاصل ان قال لا اذكر ان لا اعلم لم يكن
 فادعاه ليقول لا تسوق على الاصل ويخرج العدالة في الشرع بشي في انهم عنه وحكم عن الشيخ في
 المرسل ان المرسل ان كان من لا يردى المانع فله مطلقا ولا قبل بشرط ان لا يكون في طريقه
 معارضة بعض من المبادئ الصحيحة وانه اخبر على ذلك بعلى الخاقاني فافهم ولم يعقب بشي ثم
 حكى بان مخالفة الاصل في غير ما يوجب فيها لا يجوز ان يكون كذا ذلك كما علمه جليله ليس عليه
 ثم رجع في التماسه المعروف على الجهر والسر على المرسل والمخالفه على المكاتبه وحكمه عن
 الشيخ انه يرجح اتبعها من قول العامة على غيرها واشتد عليه ذلك فانما هذا ان يعجزا في
 ذلك برهانه وسد من الصادق وهو لا يخفى على ما يبينه

لا يخفى

فمنه على وجه لا يكون متواترا في غير هذه الفرائض فان ذلك خبره حديثي خبره على
 على شرطه فان كان خبرا لا يثبت به العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع
 في الشك لان ان عرفنا انهم بخلاف خبره لا جملها العمل به وان كان هناك ما يعارضه ثم ذكر
 احكام الفرائضين وانما هما في الجملته فذهب الشيخ في ذلك ليس بالتكليف لثبته واما المعقود
 فكل من ذكره ليس بمتشابه وذلك انه بعد ان حكمه من جهة الاجماع به ومنه على الشيخ في
 الاصل فلم يعقب الا اجتماع بشي اخذتكم غيرنا فلذلك انما الجمل هو احد فقيهين بما يبدل على
 سدي وهو من ذلك الفرائض اجمع الكتاب ولو عرفت ما افقوا في السنة والجماع فعلم ان ذلك لم
 ذكره الا ان يخرج عن هذه الفرائض فلم يوجد ما يبدل على خلاف مقتضى العمل به في اعتبار
 شرطه ثم ذكر الشرائط الخمس المعروفة: العقل والبلوغ والاعيان والعدالة والحرية ثم لم
 يرد على ذلك شيئا بل سوي في قوله العدل بين الرجل وامرأته والحرية والملك ان
 بل جازا ومن هذا المقام وحكم بان الزوجه اذا اقلد اجتهده بعضا مما يثبت الامامية وان لم
 يصفه بالعدالة ازاله بوصفه بالفسوق قال لان اخباره بمنزلة شهادته بان من له الامارة
 ولم يعرف منه النسوق المانع من الطهور ولما ان رآه الاصل ان قال لا اذكر ان لا اعلم لم يكن
 فادعاه ليقول لا تسوق على الاصل ويخرج العدالة في الشرع بشي في انهم عنه وحكم عن الشيخ في
 المرسل ان المرسل ان كان من لا يردى المانع فله مطلقا ولا قبل بشرط ان لا يكون في طريقه
 معارضة بعض من المبادئ الصحيحة وانه اخبر على ذلك بعلى الخاقاني فافهم ولم يعقب بشي ثم
 حكى بان مخالفة الاصل في غير ما يوجب فيها لا يجوز ان يكون كذا ذلك كما علمه جليله ليس عليه
 ثم رجع في التماسه المعروف على الجهر والسر على المرسل والمخالفه على المكاتبه وحكمه عن
 الشيخ انه يرجح اتبعها من قول العامة على غيرها واشتد عليه ذلك فانما هذا ان يعجزا في
 ذلك برهانه وسد من الصادق وهو لا يخفى على ما يبينه

يج

من الاطلاق كان قد ثبت ان العوائد جارية بان التيسير واحدا للابد والآخر على السلفان جماعة
 في امرهم فانما التيسير بادوية من كل شيء فاجابته في شياها ما اعتد به ثم تيسر
 في البراهين فلو انما في ذلك ما سجد من التيسير ونحوه من المعاني الدينية فيكون ما نحن فيه من الملاحة
 الشرعية خصوصا وذلك مما في مقام واحد وهذا يحتاج الى توضيح ولا بد من التمسك بان ليس
 التقدير في الآلة التام على ان يكون له اختصاص بالاجتهاد اصطلاح عارض للمعقبات والاعمال
 الاصول فيجب جعله في الآلة على معناه الا انه لا يعلم الاقل لاصلنا لعدم هذه الآلة في باب
 الشرع كما ان على الله جل شانده في جعله التقيد للشرع له على حقيقة معينة جمل على الخرب
 الجاهل فان لم يكن الا على لا يتحقق التيسير لكون الشرع على الجاهل على الطلب لعدم ظهوره بجاف
 خارج عليه او سائر طلبه نعم لم يرد في الوجوب وتوجب عليه ان الطلب انما يكون املايا
 كان ما قام من التقيد فيكون الشرع والاعمال على مثل هذا الطلب ثم وجب بان الطلب انما يكون
 بالحق في الحقيقة ان التيسير لا يخلو ولا يرد في كونه الوجوب اذا لم يكن ذلك في طلب الامور
 يوجب وما قبله من حسن الاحتياط في التيسير فيكون تدبيرا في الشرع لعلنا نعلم انهم
 الوضوء بالماء المصحح بالشمس في ذلك اليوم فيخرج بان مثل هذا الخطاب صار في العرف حقيقة
 في الوجوب كما ان قوله لخصم على نفسه وايضا في ذلك صار حقيقة في التيسير وهذا كما نعلم
 في قوله لعلنا يرد في واجبه لعلنا يرجع في لاسمه في قوله لعلنا لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا
 مقام من يكون في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا
 التيسير عن الوضوء في المقام ما يبرهن لعلنا ان الشرع لا يدل على الوجوب ولكنه نعم فلا يتشكل
 على نفسه على التقدير واجب عليهم الا اننا نعلم انما انما في الجاهل بغيرهم فواجب عليهم
 الا اناس واما ما اوردته اخيرا فقد ابيح عنهما حاصله ان الاجماع دليل على العمل بما
 يظهر احدا الا ان كان لم يكن في نفسه دليل على طاعته لعلنا مستدركه في طاعته ما عارضه بان

الاجماع

الاجماع لا يوجب الدليل القطعي في الاصول لا يكونه بمثل هذا الدليل القطعي الاجماعي التيسير
 في الدليل قطعي العموم والافتراء هذا يتحقق في الطبع اذ ما من دليل خاص يدل على حكم من
 الاحكام الا وهو مستدرك في طاعته فلو انما في طاعته ما ذكر لم يثبت في الاصول والشرع والجماع
 ان الطاعته معتد في العبادات ياخذ به من لا يعمل الا بالاعمال كما ان ليس بمثل فلو انما من
 لا يبرهن من الامور من مدته في بين اصول الدين والافتراء والشرع الا ان يعارضه الطاعته
 من اعتبار الدليل في قوله في النظر على هذا فان ذلك الكتاب صالحا لان يتعلق به في اشارة الاصول
 والشرع وجب انما المدعي على الجماع المذكور في غير مخصوصه عندكم بظاهر القطع بل طاعته
 انظر وان كان في الطاعته من هذا يظهر في قوله بين الطاعته ولا اصول للاكتفاء في الشرع
 بطلان النظر بخلاف الاصول فانما انما يكلف فيها في هذا القطع كاللغة والرواية المشروعة والمجمل
 في الاجماع على الاكتفاء بهذا القطع في الاصول والشرع ولذلك كما استدل الشافعي على
 به في الاجماع بهذا الكتاب باعترافه بان جمل الطاعته انما يشك بالاجماع فينبغي ان يبرهنه
 الا خلاصه بالشرع وما اذا لم يشكوا في هذا الكتاب في الاصوليين وعلى ما حفظنا فحينئذ
 عن الاحتياط الى ما يتبع في ذلك القطع عن اصلنا من الاحتياط بالاجماع وعينه كيف دلو
 لم يثبت به لعلنا في قوله في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا
 فان ذلك ليس في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا
 وهذه الصيغة لا تقوم في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا
 الفطرية كما في الشرع بلا سوء حالا فاقم في الاحكام الشرعية لا يثبت في كل طاعته كان بل بالكل
 الشك على كل حال لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا
 الاصولية بل ما تضمنه فيها بالظنون لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا
 وجب انفق في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا في قوله لعلنا

ان الاصل على المشهور عدم المشهور والدليل انما قام على العدل والحق في ما هو في ان طرقتهم انما
استلها من ذلك ولم ينسج على الشوك من لا يعرفه كما نرى في الفقه عليه في احكام الشريعة
وعلى ما ذكرنا من كونها على الاصل فاصلا لا تقارب انما كان فينبغي النظر في ما فيها من الغشوق والخصائص
ولا غلبه على عندنا الجهور انما فان العقل لا يمكنه في انشاء جارية الجهور من غير ان
يسلخصه من تصور العلم والاعراض من غير ان يكون ما ذكره على التبيين وان العلم انما هو الغشوق
اخترا^{فان قيل} يستلخصه فلا هو الشريعة مع الوقوع المتكدر في كلاهما مفقود في الجهور
يستلخصه على العلم جسماني يفيض فلا هو الشريعة مع الوقوع المتكدر في كلاهما مفقود في الجهور
يريد ان المبادىء من مثله هذان العقل في ايجاب التبيين في الشريعة ما به جيلانهم وهو حاصل
في الجهور ومن الناس من يقلل من رتبة بان الماية في ذلك وجوب التبيين عند جهور الفاسق وقا حقه
وجوب التبيين عند من يفتقر الى الشريعة فيكون نفس الامر من دون اعتبار العلم بالانظر
لعدم دخلها في مقامها الا انها قد خرجت من التبيين من غير ان يكون في نفسه حقيقة العلم بالنظر
وان لم يكونا حقلين في مقامها الا ان العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
ان جاء فينا سؤفا هنر او غيرهما على عالم فكل من ان المبدء من عرفه في نفسه وقدره وحله وما
كان الناس ليعلموا التكليف على الاحتمال وكيف كان فالنظر اهل العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
العلم والاعراض من مثله هذان العقل في ايجاب التبيين في الشريعة ما به جيلانهم وهو حاصل
على جهور باجاء المسارين على في رتبة وجوب التبيين في العلم والاعراض من مثله هذان العقل في ايجاب التبيين في الشريعة ما به جيلانهم وهو حاصل
ولا انظر الناس من ان وجوب التبيين في الشريعة ما به جيلانهم وهو حاصل
كان ينبغي ان يبين اجابة العلم المتكدر في اية التبيين ولكن خرج ذلك المبدأ على غير ما لا حله ودعا
الخرج وذلك في الجهور في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
وجوب التبيين عند جهور الجهور مطلقا لا يفسر ما خرج اجابته في تلك المقامات الحجة فيقول فيها
فوق ما يفسر على ما خرج جيلانهم على الجهور في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير

المراد

بالقياس على ما في مع الفاني فان اشتراكها في العلم لانه ثبت شعاعا عاما وكلما كان في
هذه الامور الجهورية مع انما قام في علمه بالبرهان ويظهر عليه النظام فلو اشتد فيها عدالة الجهور
المرجع وعقل الجهور والاخبار بالاحكام الشرعية على العكس من ذلك فانه لو كان في الجهور
لغير نظام الدين فافضاه بنا وبقا اعطى العلم عدم تعرضه لاية الجهور في قوله الجهور
لا انما انظر التبيين على جهور من عرفه في نفسه يفيض من غير وجوب التبيين عند جهور
لا انما انظر التبيين على جهور من عرفه في نفسه يفيض من غير وجوب التبيين عند جهور
التبيين من عرفه على عدم ان انتفاء السبب التبيين لانه انتفاء سببه من الجهور فان يكون
لانتفاء الخاصة نظر الشارع لاسباب متعددة في ان العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
يعلم ان يكون في علمه بالبرهان ويظهر عليه النظام فلو اشتد فيها عدالة الجهور
بنا على المشهور عدم الجهور ايقم المانع الذي يبعد على ما قلناه في ان العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
وان قلنا ان العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
شيخ العلم في الجهور ما يرويه في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
المذهب في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
تقدمه في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
بالعلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
المطلوب في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
تقدمه في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
الشريعة من هذه العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
تقدمه في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
تقدمه في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
تقدمه في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
تقدمه في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير
تقدمه في العلم بالحق في الوصف هو في الشريعة فان المبادىء من غير

المراد

المراد

[illegible][illegible]

انتهى طبعها الرسول وانما الامر منكم فان تشا تعلم في طاعة فوجه الاله والرسول ان كنتم تؤمنون
 بالله واليوم الآخر فذلك انتم شيعته وجوب الرد الى الله ورسوله بالشأنه قوله على انهم اذا اجتمعوا ولم
 يشاءوا لم يحياهم وما ذلك الا لان الاجماع جهة مستقلة مع الاعقاد عليهم ثم الرد الى الله كما قال
 امير المؤمنين ع في ذلك هو ما اخذ كتابه والرد الى الرسول صلوات الله عليه من حيث هو في الآية التي اشار الى
 موطن الاحكام الكتاب والسنة والجماع بان لا يسلط لكن الاله لا يسلطون وانما الله بالمعقود والمنطوق
 العقول بواسطة وذلك من حيث انه اشتمل على سرهانية المعقود وهو من الدليل على انه الذي لا يخطئ
 الا اهل الذكركم فوجه الرد الى الرسول وذلك لم يتكلم الرد ولم يترك الطاعة لانهما امر واحد واما
 الرواية في قوله ع في مقبولهم من خصله بنظر الامكان من روايتهم عن ذلك الذي حكاه الجمع عليه
 من اصحابك فيوقف به من حكيتا ويترك انما الذي ليس بشهود هذا اصحابك فيوقف به من حكيتا ويترك
 الشان الذي ليس بشهود عند اصحابك فان الجمع عليه لا يرب فيه واما الامر فله بين رتبة فيجمع
 امره بين غير محجب وامر مشكك فيه على الله والرسول قال في ذلك لانه فيها من صهيون اهلها
 التعليل بمقتضى ان الجمع عليه لا يرب فيه لان كلياته الكبرى مشككة في الاستنتاج التام لاهل الامور
 الثالثة الى المراتب بين بعضهم بالجمع عليه وعلى عدمه بالشك في الاستنتاج فيه فيكون اشار الى
 فيسفره ثم فاعترضهم الاله منطوقا ومفهومها فيا بين الى المفهوم وبالمشكك الى المنطوق
 وقد يقر في الآية ان الرتبة صهيون ليس المنطوق بل السبب امرهم والاطاعة على ما لا يسلطون واهل
 بيته والشيعة لهم والاطاعة اليهم وعرضهم من يرجعون اليه عند الحاجة ثم قال في معنى عاذا لا
 فان لنا زعيم في شئ فبوجه او قاربوا اليهم بهذا كما تقول لي ذلك اذا المعجزة لا شئ فمراشدا فان
 عندنا ما نحن جرح اليه فيظهر فيها الذنوب الحكم وانما لم يتبين ان كان لا يفرق في المثال الحكم عدم
 الحاجة فاما ما عساه يقر من ان الخائف لا يذكر انما هو عدم التزاع وان كان لعدم عرضيه
 وعدم خطوره بالبال من قد يفرق الخائف بعد تسليم ان هذا الامر عدم الحاجة الى الرد عند عدم

عنه في قوله

عنه في التزاع على الاطلاق لا لعدمها عندنا لانها على حكم من الاحكام الشرعية والشرعية انما هي
 اثبات الشان في الدلالة فلا يوجب ان يعلق الحكم اليها المطلق مستلزم لقطعه بكل واحد من
 فريته وفي الرواية ان الكلام فيما اختلفت به الروايات لا تنفوخ كلياته الكبرى التي لا تخفى عند الجمع
 اصحابك على روايته فان كلما اجعوا على روايته لاشك فيه انما قال بان اخفاها من الحجة لا فيلزم
 تفصيلها بآراء سائرنا ولكن المستلزم ان يتصور الحجة وهو عندنا جهة لا تانظر الى الخطا باللام هنا
 مطلق بل دمه الجيد وانما هو اياه ملاجعة على روايته من المتعارفين ويجزى يكون حاصل
 العمل كل جماع على روايته لاشك فيه على انما تخطئ ان المراتب الاجماع هنا ما يتنازع الشريعة
 العصرية من باب هجوم الجوان بدليل قوله ع في ترك الشان التار والذكي ليس بشهود وفيه ان الشان
 لم يفعل منه الا ذلك وهذا قال له فان كان القرآن حكما شهوده من قولك على الخلا في
 ولم يفيد التوقيف بجديد الشهرة ومن طريف ما اخرج به في هذه الرسالة من ان خالف
 كتاب التوبة رسول الله صلى الله عليه وآله من ان كيدته خلا لا سبيلها الا اننا وكل هؤلاء فان
 ولو اجمعوا العصرية على الخطا والخطا في كيدته ببدعة وانك تعلم ان ان اريد بالخط حقيقة وجوب
 نفيها عن الخط على اوجه من اقدم على مخالفة الكتاب او السنة لعدم المبالاة بمخالفة ما اريد من
 ان كيدته البعد عن الحق فاقصاه ان يرد بها الخطا فلهذا اخرجوا من هذا من خطاء الجتهاد الذي
 يشيع الا انه خلاف جمل احكامه لان يكون مرجع منه خصال عن الكتاب والسنة واما المجمع فلهذا
 يوجب الحكم من الخطا ونفسه لا يفرق بين ما من يشا له من الملائكة الشهيدين واما الخطا فلهذا اختلفت
 سالكهم في الاجماع على الجحيم فيستخرج جويته في شذوذ من انما سريعا لعقل والاكثر من النقل
 اما العقل فمفردة قدم بما حاصله ان اجتمعوا على الخطا في الخطا واما عليه انما حاصله انما حاصله ان
 على انما لا يفرق في كيدته ليجازي على اهل الخطا فانهم اقدموا على ما يتناقض في العقل المعنوية على خلاف
 كما يهود على ان لا يفرق بعد من النصارى على الخلية والخطا سفة على قدم العالم وسائر

الخطا في قوله

الخطا في قوله

بعد ثمانية عشر ألفا في كل مائة أو العطاء منها وهو جزء من الكون في الحقيقة لا يصح له الامة
 وذلك انهم اذا استغنوا من انفسهم بطلت الامة كالمسكن على العزلة بالسلامة التجميع اكثر لهم
 يعجز عن انهم في الاجزاء لان التجميع على ذلك التفرع من جميع المراتب وانشاء رايين لم ينفذ فانه ان
 الكثرة لكان ظهور عدوانها وضيقها انما كان في التفرع حيث انشأ جوار التفرع او انشأ التفرع من حيث
 ما شأ جوار التفرع والامور على التفرع فانها انشأ من التفرع ما شأ جوار التفرع على التفرع
 طريقهم عند التفرع من اعداد جميع فرق المسلمين كيف كانت في كل التفرع على التفرع ما شأ جوار التفرع
 الامة او المسلمين فلو لم ينفذ التفرع من اعداد جميع فرق المسلمين كيف كانت في كل التفرع على التفرع ما شأ جوار التفرع
 الشها ونحو الصلوة طاعة كذا في الصيام والنجس والنجس وقرآن القرآن وغير ذلك من ضرورات الدين
 كلهم يتبعون المسلمين في كل الامور والامور كيف كانت في كل التفرع على التفرع ما شأ جوار التفرع
 بالجملة من بعض اية التفرع ما شأ جوار التفرع على التفرع ما شأ جوار التفرع على التفرع ما شأ جوار التفرع
 وقول وان ما اختلف فيها فليقبل بها اطلق على التفرع ما شأ جوار التفرع على التفرع ما شأ جوار التفرع
 دعونه وان نسبوا الى ذلك كما لم يوجب وجوبه فان نسبوا الى ذلك كما لم يوجب وجوبه فان نسبوا الى ذلك
 جميع الفرق انما من فرق الاخرى تحكم كيف يشاء في كل واحد منهم لانه لا يكون له في كل واحد منهم
 ونشأ شر التفرع فلا وجه لاعتبار بعضهم ببعض في بعض الامور اجماعهم في كل واحد منهم
 يتبعون اقرار علماء الفرق ولان اهل اقسام المصلحة وغيرها لا ينفذون الا في كل واحد منهم
 فانما ياد في الفرق وخاصة الامامية وشيخها اقرب الفرق الى الحق وان يذهب عن ان كتاب المائتين وانها ان
 المحامد واخذها انما بالتقليد من النسخة ما مع غيرها **فصل** في انفس الكثرة
 المسئلة الواحدة على حكم تلك الاجزاء البسيطة ويصح في كل كلام في امشاة تلك الامور
 التفرع انما في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 انما في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم

في التفرع

في اقسامه فانما في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 والامور في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 منع فانما في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 والتفرع من اقسام العلم في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 وهو ما لم يحكم فيها الا في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 الزاوية في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 الظاهر في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 امر متفق عليه في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 مسئلة في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 مسئلة في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 بعض هذه الامور في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 لتفصيل ما في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 ثم يجرى من كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 كالنسخة السبعة الجوامع والبرهان في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 واخره من النسخة في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 واما الزاوية في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 هو في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم
 في كل التفرع منها على كل واحد من اقسام العلم باختيار اقسام العلم في كل واحد منهم

في حكمها وانما لا تقاد على عدم الفصل بين مسئلتين ثم منهم من سوي بين الذين وضع من الخلق لخلق
كل الباريين كالسيد للشيء منهم من فصل كالعلاء فان السيد في باب الاصل بعد ان يحل المع من
اكثر الناس ورتب الباري لخدم من الحكامين وارتب الظاهر فاعتبر على من هذا المع من ذلك بين
لان الامة اذا اختلفت على قولين فالقول واحد منهما والآخر باطل واذ كان الخلف في هذه المسئلة فالامة
ان يكون كذلك انما لا يماز او عليه ثم قال في الباب الثاني بعد ان قسم المسئلة الى قسمين احدهما ان يجعلوا
على الحكم عليها بحكم معين من تحليل او تحريم وذكر ان جميع المخالفة فيه كغيرها في الاجماع على مسئلة واحدة
من غير فرق والى ان يتوصل على التسوية بينهما في حكم من الاحكام من غير فرق بين الحكم كل فرعي منهما
فيها بحكم ضللا فتركبهم متفقون على التسوية بينهما ان هذا القسم اقيم جاري مجرى الاول في تحريم
المخالفة ثم شدد بكتاب ابن سبيته والى كونه في الحدود في بعض مسائله وذلك لانه بعد ان ذكر
في بيان الطريق الى صحيح ما يذهب اليه الشيعة ان ما يجرى عليه فاجوزهم هو التحريم وما يذهب اليه ما افترق
بعض الظاهر الظاهر انهم ملته ولما افترق ثلثه بعضها من قريب او بعد وجوب الاحتياط بها على
على اصل العقل على مقتضاها والا فان امكن جريان طريقة القسم في ذلك باطلان احدهما ان الذين
الافترق بالآخر على بطلان ذلك القياس اذا أخذ بما شئت من الطرفين او الا فوال ثم ذكر اكل مقرب لثاني
اشبهه ثم علم عليه دليل من ظاهر كتاب الحكم او اصله وخرج ذلك قلنا اننا نلخصه من الاماكن
وليسنا فيه الاجماع فانما في تركها باجرا عما ذكرنا به في كتابه في بيان دخول المعصوم فيهم فيقول
الكلام لما قلنا اننا نثبت العصمة حتى يخرج عن الدلالة التي يذهب اليها في بعضها فان هذا الذي اختلفوا
على سائر الذين انهم عندنا في القياس واما في الاحاد وان كانا متخالفين في بعضها ولكن انما
نستظهر على المعصوم بما لا يقدر على دفعه وذكر ان هذا في ذلك الاستظهار على الحكم ولا يصح
الوصول الى القول بان ذلك من ان نتبع طريقا يجمع لنا فيه امكان تناقض المعصوم والوصول الى العلم فيقول
لا معنى للحق وهو ان نقول ان المسئلة التي يقع فيها الخلاف بيننا وبينه خصوصاً ان لم يكن لنا عليها دليل

مستند

في بعضها على مسئلة اخرى فبعد الدليل على صحة خفوت فيثبت وجوب اهلها بل كما ذكرنا في بيان الدليل
الموجب العلم به عليه وكل من كان في هذه المسئلة بل كما ذكرنا في المسئلة الاخرى بل كما ذكرنا في بعضها
في الموضع الذي ذكرناه خرج عن اجزاء الامة مثلاً فان ذلك ان يعصا للامانة على وجوب سحر الارواح
والطيرين بل في الميعين دون استيناف ما وجدنا في قولنا فيثبت وجوب سحر الارواح والطيور على
الشيئين بعد ذلك ونحو ذلك من الوجوب سحرها فان افاضنا في سائر اليعين لا بما وجدنا في قولنا
بوجوب المسح مع جواز ان يكون جاء بعد خلاف الاجماع وهذا من حيث نجا وشبهه حيث شئنا
نقول فذلك كله اعجب المسح او جوب الميتة والولادة والرتب الى غير ذلك ثم قال فان ضللتنا في وجوب
ان يتوجه مسألتي الفقه على مسئلة واحدة وانما قسمها على جميع المسائل التي يتنازع فيها
خصوصاً ولا وجه للتبديل فاننا الامر بما نلخصه وما المنكر عن ذلك ثم قال فان قيل كيف يصح بناء مسئلة
على اخرى مع انها كسئلة في الظاهر على مسئلة في المبادئ واما فاعلم انفسها وذلك فيما شئنا سب
كافي الشريعة من سيرتنا فلما افرق بين المجامعة هذه الطريقة وغيره ان اعتبارها على ما افترق
الاجماع وانما خرج عن اجماع الامة في ذلك في الجميع على وجه سؤال ثم قال ان قيل لم يبق عليكم الا ان تقولوا
على صير هذه الطريقة وجوباً نهجياً الاجماع على الحكم الواحد فان ذلك خلافنا لا شبهة في صحة
هذه الطريقة على احد من اهل العلم باصول الفقه وانما في هذا ما ذكرناه ويحرم على الفقيه الاجماع
في كل حكم واحدة مسئلة واحدة الا ترى انهم قد بنوا على سيرة والتفريق في كل ما كانا فيه اجابته
جميع المسائل على مسئلة واحدة وان كان من اجاب شئ في ذلك لم يرد في القرائن والاشياء فيما انما يفصل
الاشياء مسئلتين ما جاز له ان اثنان نصب على عدم الفصل بينهما او منع الفصل بينهما وانما اختلفوا
في الحكم ففعلوا بالاجماع في كل منهما مثلاً وفي فرق حرم فيها وان لم ينصوا على ذلك فان علم ان هذا طريق الحكم
فيها جرى ذلك بغيرها في عدم الفصل في كل شئ في القرائن والاشياء فان الامة لم تفصل بينهما
فكأن من ورث احد منهما ورث الاخرى وطريقه في شئها امر واحد وعلمهم وهو كونهما بنو جيت

باب اجماع المنطق

الكشف الشيخ ونقصه باستحقاق الخطا على المصنوع هذا كاشف الحكم على اجماع الفصل
 اما القول فانظر ان القول كما في كثير من الحكمه حكم المفضل عند القديس اما عند الحكمه ثلاث التي
 مرابطا القطع بالثبات والاعتقاد في خبره القول لا تنفق على خطاه وهو انما من الانقضاء
 في القول والراي بالعلم بالواقع ما اوردته صاحب الزيادة من ان المنطق يشيرون القول لا يحصل لهم
 القطع بل لا يثبتون في الواقع الاحوال المسمى بالكتب وانما اخصاء المنطق لا صادرا عنهم بها وما عداها
 لا فضاء القطع يشيرون الانقضاء في الكشف وهو على ما تدفع ما اوردته الصمدية ويشيرون ان القطع
 بالقول المستقر عليه بديه العقلاء من غير حاجة عن المصنوع كما هو المشيرون لا يحصل لهم القطع بوجوه اخرى
 ذلك انما يحصل من الشرائك والاعتقادات وهي مختلفة جدا فربما انما ذلك انما لم يقدح الحكمه ذلك انما في ثبات
 انفي الاما يثبت اجماعا فاما بعد انهم على ذلك في نفس الامر لا يجهلوا قطره من غموض ذلك كان كاشفا
 عن مقالة المصنوع القيمة فان اخذوا به لم يمنع من الملازمة ذلك مقام الحريه في الحصول اليه
 وعلى هذا لا ينفك الا انه لا يحصل فان قلت على ما خلط في الكشف يختلف فانك تفسر في كشف ما
 كما نطيفة للطائفة اذ ان القول انهم ينفك الكائن غير معلوم بل انما خلاصه فانهم ما يفعلون على
 الا انهم في رتبة عصر او بعد الفتن وسليم ان ذلك غير كاشف ان ذلك لا جرم كما لا يمكن ان يكونوا قد اشد
 غير مفيد للقطع الا ان يجمع اليه ما يلزم بان لا يحصل بغير القطع وان لم يكونوا انما انما انما
 فيما مضى انما لم يكن العلم بوقوع الاجماع في عصرنا لا بهذا الطريق كان دعوى الاجماع مستلزما لدعوى
 كونه مذهب الطائفة ومذهب الامامية فانما في الاصحاح بذلك اشتملا على على مدعى الاجماع بوجود
 اختلاف ولو في بعض الاعصار السابقة واما ما نقله غير الواحد هو انما يرفع الى احد النوازل فان انضم
 اليه خوارق فبعد القطع ذلك انما لا ينفك فينا هو القول بالخير والشراف والاعتقاد بالاعتقاد بالاعتقاد
 غير الواحد قول بعد ما هي الامام الا من يشك في حجية المذهب بل في شدة من حجة سلك الطائفة
 واما الدعاء فالاكثر من على ذلك ولم يكن المنطق الا عند القول في بعض الحين في ارجح المشيرون بهم

مكرر

القول

العقل

التسليم

مكرر على جميع خبر الواحد من نقله او عقلا وسننا واجماع اما القول فلا بد ان ليس في الية القطع والاشياء
 اكثر من المنطق المنطق والنسب على الاطلاق من جهة تفيد يكون المنطق بطريق اجماع فيهم
 ما كان بذلك او من جهة القول والخطاب اجبا فاما حكمه المسلمين او يكون المنسب خطأ بانفسه
 حكمهم حصل بغير من القول المذكورة اما القول فلا بد ان ما نقله من انما انما من انما في العلم في اكثر الاحكام
 مع هذا التكليف فيقول انما لا يقدح في القول الا ما فيه الدليل على المنطق كما انما سرنا لا يثبت وكذا
 الدليل المنطوق على وجوب دفع الضمائر المنطق على ان لا يقدح في وجوب دفع الضمائر كما حصل من ذلك العلم
 المنطق بالضرورة من قبل خبر واحد وكذا انما انما في ذلك فالحج الى وحده انما يشيرون ان لا يقدح في ذلك ان
 احالوا الحكم بغيره فبعد هذا القول وانهم في اعتقادنا انما انما في المنطق والاشياء بالضرورة
 احاطوا بالشروط والقيود لا انما انما في الاعتقاد في هذا البلد فليس فليس بالخير من ج اشد انما
 ادخلوا احاطوا بها اشد اجماعا بالاعتقاد والاشياء في القول واما السيرة فتشيع ما سمر على الصيام
 والاصحاب من الاخذ بغير العقل لا يختلف باختلاف الخبر بطلان ما ينفك من جرحه بايشي جاء وعدم
 الاتفاق في الجرح بالاجماع عطفان مع القطع بانه اجماعهم بالاعتقاد على انك اذا شئعت وجد فهم
 حاشا فيكون بديع يكون وهذا كما حكموا الاجماع الطائفة على انهم ما يصح عن جماعة او وجدوا في
 بغير من عند الاجماع الصحيح كما انهم في هذا الاصل بغير في الكفاية بديع كانه ما يثبت من الاجماع
 على انما في الجرح بغيره مع ولدي ما جاز انما في جرح الاجماع الصلبة ان منتهى المنطق
 الخارج من الباب بغيره بغيره الا انهم في جرحه في ذلك وليس هذا اليه مما ينفك اجماع العصاة والمنطق
 بالاجماع على من خالف بعدوا لوافقه والمناظر انما انما في جرحه في ذلك ليس هذا اليه مما ينفك اجماع العصاة والمنطق
 عبد الله بن يزيد الا انهم في جرحه في ذلك ليس هذا اليه مما ينفك اجماع العصاة والمنطق
 انهم في جرحه في ذلك ليس هذا اليه مما ينفك اجماع العصاة والمنطق
 فانما في جرحه في ذلك ليس هذا اليه مما ينفك اجماع العصاة والمنطق

منها ضلعها بأشياء اطالة فظهر بها يرجع حاصلها الى انك قلت شبه احدنا اعضاء بعض العلماء
 الاجزاء التي هي من داخل الفطن في تحصيله كان نظير الانفاق في اوتنظير دخول المعصوم معلوم ان ذلك
 ليس بجبهة عندنا فلو كان ذلك ما ذكره العلامة في الفصل بين المشركين والغير المشركين
 على اجل مما يجري دأدا وان افترضنا حكمها فبيننا في حق حكمها بل في ان يخرجها منها معا
 بالمتبع من ان كان يتبع الفصل او انشوا على المتبع منه لا سطرنا من هذا فلو ما اجمعوا عليه كذلك فيشنع اذا
 كان مذهب الحكم فيها متجدا فان اشهدوا الطريق يجرى مجرى التمسك على عدم الفرق فيكون ذلك اجزاء
 مستبطلا فيك يسوع مما قلناه فيهم فيه وذلك لان دخول المعصوم في هذا الحكم الذي هو القول بعدم الفصل
 بين المشركين وغير المشركين عن ان يكون معلوما لعدم جريان عادتهم بذلك ان المتعلق فيهم شيئا
 حكم كل مثله سلكه لا بيان عدم الفرق في بيانها مثله اشياء دخول المعصوم في الاجزاء من اشياء
 الطريق كيف وانها من افعالهم يجب علينا فعل واحدتها ان يكون واحدا مناهما طريقا لم يظهر لنا بيد على
 الفرق الثانية اشياء طبعهم الاجزاء من الادلة المتوفرة التي لا يفسد الظن فضلا عن العلم وذكر
 في ذلك ان الشيخ في الثلاث والخمسة في العشرة كذا في بحث المعرفة لا يولد على اشياء طامه في انفاق
 هذا اشياء طبعهم الاجزاء على عدم انشائها بها بالترتيب مع سماع ذلك الدليل على انها اجاز في قوله
 اليه ثم ان ذلك يدعى العلامة الانفاق وصاحب المعالم القطع في جبهة الاجزاء المكية بدليل متعبد
 انفاقه اعلى رجاء عند الاجزاء مع قيام الدليل على ان لا يكون منه كالمعنى في ذلك فافهم ذلك
 الدليل لا كلام المعصوم هذه كدعي بفتحهم الاجزاء على وجوب التمسك ومقدرة الواجب المطلق مع
 عدم ظهور طريق اشياء لهم من كلام المعصوم او طريقه بالمتلون عند اشياء من احدنا وعدم
 اخشاهما الدليل السبب في ذلك ان وجوب المقدمه سبب السبب ليس بمسألة في قضية لا يتوهم
 جريان الدليل القطع فيها كدعي بانفاق كلهم عليها فمالة المعصوم فيها بل هو ما يحكم العقل فيها وقد
 استدلوا عليها بما استدلوا فان تم الاستدلال بثلث الدعي والافاقع ولا يتفق في ذلك انفاق في الكثرة

بعد العلم ان الحكم بان الحكم كذا فيهم انما كان بالدليل القطع لا بجفالة المعصوم فلو كان الكلام
 في كل مسألة ليس بشيء في قضية بحيث يمكن الاستدلال عليها بالادلة العقلية فان اجابهم للمكرن
 كما شفا من فمالة المعصوم نعم الا علينا فيفسا بان الانفاق في انفا نشا ومن قوله فذلك الذي يقدره ذلك
 ان كان البين عند حكماء الاجزاء وكان الوجهة باطلا في اسم الجبهة على اليسر بجبهة ليسا فتمام عدا
 لهم معلوم كما قلنا في قوله ذلك ان كان البين في الحقيقة في ذلك فانه لا يوجب البين عند حكماء
 الاجزاء ومع انشائها في الحكماء في المعنى والظاهر لا خطراب في كثير مناهما على ان ما ذكره عن العلامة من جعله
 نشاء للجهة انما جرى في على ما هو المعروف من طريقهم من ان مثالة المعصوم لما خرج على عليه
 الاشارة الى قوله في جبهة الجبهة لا يكون الفرق فيها عند الامام فبسط على ما اخذنا من الاستدلال في ذلك
 ثلثي كذا لا دخل اختلاف الاثما على النصير بالمتبع من الفصل مع استمرار طريقه فما على عدم الفصل
 ثم ما يكون يستدل على سلك ان استدل في مثالة بتلك من اوجه الاشياء وان لم يكن من شيان
 البينة على مثله ولما حكم بان افعال الطريق يقوم مقام الفصل على عدم الفصل لا يشبه ان يشبه
 وجه على سبيل ذلك فلو لم يكن الحكم في هذا المسألة من طريق دليل سوي هذا الدليل كذا
 اول الارحام مثلك بالنسبة الى شريك القربى لانه ان دلالة على الاخرى كذا لانه على هذه من حيث
 نسبهم الى اهلها على حدة سواء فكيف يجوز على احد من اهل العلم ان يحكم في احد مناهما بخلاف ما يحكم في الآخر
 كيف وهو ان يكون عرف عليها او فان عثر استخالة العادات ان يحكم في احد مناهما بخلاف ما يحكم في
 الاخرى بما على احد الطرفين دلت الاخرى في اقامته على حكم البينة وان لم يكن عثر على ما في العباد
 الذي لا يجوز في العادات خفاء على المجتهد فيقول البعد فضلا عما بعده من اية بينة كذا في الآية ان
 من يات به معونة فان شرفنا الضميمة والحق انفا سلكه انفا بينة فكان افعال الطريق طريقا الى
 العلم بانفاق في الحكم على عدم الفصل وان لم يتصور احد منهم على المنع ولا بدعي في الشياء الاجزاء في
 الاجزاء كدعي العقيدة مستبطلا والى استنبط من انفاق كلمة من عثرنا على انفاق كلمة الحكم وما

وهذا بخلاف حرمته الملية فانه للعوام مكان التحلية بالانعام الجسمي فاما الشجر الذي

الشا من عروق من الفاظ العوم النكرة الواحدة سا في الشجر كما في شجر علي ان اختلفت انة
ولدت ولدا فانث على كنهها وفي النكاح بكاه لا حة واكثر دقة ان ان ايدان بالنها فيقع
بوكاه او ولدان واكثره كما ان لا نه فله على ايجا والبيعة وهي ينفق بكونه بكونه فليس
من المشمول في شجرة واما هو ببطون ايدانه لا يقع الا بكونه كواحد بكونه شامل للجميع وقد كان
شمولها لكن خلاف ما عليه اهل الفناء وخلاف ما قاله هو الذي قطع على قوله بالبطالان انك
اذا قلنا شجرة او من السبق اننا عظم تكون قد حكمت باعطاء كل ما له غلاف مالا فلف ان جاتون
سا في عظم فانك انما امرت باعطاء سائل واحد ولكن ايسال كان وهذا قوله النكرة في الاشياء
في مقام الانسان كما في قوله ثم فيها فاكهة وتخلو هذه من سائر الاشياء على الاشياء على العوم
في ينزل عليكم من السماء ماء فيطهركم به فهذه من الوهن بكون ومن فاكهة فيهم من كذا في سور
او قل ان فيه ما كلفا كنه وكل غلظ كنهان وعلم ما في كنه مقام الانسان اعظم ما فيهم من
الافعال الثلاثة بكثرة او اقلية اى ما كنه اى فاكهة او عظمه حسب ما يعل عليه في نون النظم
كما في لها خد جيبها فاشبهه الماء في الثانية لسائل الماء فليس من هيئة النكرة في مقام الانسان
بل غاية ما في كنهه اشراك ما من المياه فافهم ثم يكون في كنهه من التليل بالظهور مع حقيقة
ان الماء كله من السماء ويلايل قوله فان من السماء ماء سكر شايح في الانه ثم لم يسم انة
مقام الانسان فافهم العوم فافهم لفظه على العوم للهيئة الشجر كالاشجار وان هذا من
وعوى الوضع واضعف من هذا من عطفها النكرة في بيان الاسم كعطفه بكونه كنهه في العوم
البيعة فله علينا التاميز وقد عرفت ما اذا اردنا ثم اننا العوم من اطلاق فافهم فله التاميز في
العوم كالاشجار بالاندر مثل اللطيفة والهيئة في المايات وليس بمس في الذي لعنه ما ايتا

النكرة في شيئا الشجر

النكرة في الالف

الكلية في الفاعل الثاني

الاشجار

الاشجار مثل شجرها مشبهين من اجل كنهها فله هذه الهيئة وهذا بخلاف المطلق فافهم انما
يصرف الى الظاهر كما صاحب الظهور عن بعضهم النسخ بجمع جرات النادر في العوم ايقم فصل
في قول القائل العوم ينقسم الفاظها اعتبارا بالذات على ما يكون العوم تمام معناه وانما
يكون جزء معناه يحتاج في الدلالة على الاضحية النعم اليه والامارة عليه بكم العوم او الغلظ
فالان من الكل جميع فانما احاط بها ليس بغيره بل لا ينفك عما هو مشترك في كنهها
سواء الاستفهام والشرط في ما وابتدع في كيفية الشرط والاستفهام فان كل واحد منهما وضع
لعنى اسم من شخص عالما وحيثما اقل او كان او زمان او حال او اخر جنة استفهام او شرط
مع عومه بجمع افراد المعنى الاسم بحيث لا ينفك منها شئ الا ترى ان معنى من من انك مثلا
ايقام عروها بكونه ما وقع الشك فيه بالغا ما بلغ واقعا عند اليه شيا من الظهور المتعبر
بشرها بكونه كما اذا وقع الشك بين ما لا ينفك من كنهه وحده لا كاستفهام النكرة عليه
بالجدة هو المعنى المجرد عما يشبهه بالاسماء هو الاسم وتعلق المعنى المجرد اعني الاستفهام
بجميع ما في كنهه من افراد المعنى الاسم هو العوم وقد تنبعت من ذلك كله فافهم انما لا
فواضح واما المثال فانما هو في الشرط فله الاستفهام بما وقع الشك فيه فكان العوم جزء
معناه وعلم هذا الشرط يقع الكلام في الشرط فان معنى من جارك فاعلم ان جاءك فوجدك عودا
جارك عودا وان جاءك خالده هكذا ما يحتمل بجملة ودلالة من على المعنى المجرد اعني الشرط وانما
العوم فلما لهما على تعلق الشرط على التعليل في كل فرد من افراد المعنى الاسم ويشمل هذا
الاسماء ومما وكيفية حية ما وانما في الشرط فافهم على عود هذا القبيل في الفاظ العوم
ان العام ثم العوم في اسما والشرط فافهم المعنى في من ناسك كمن اشياء انما تامة وكل من
تامة كمن في من يخرج اهلها اى في زمان يخرج اخرج وكذا البنية فافهم اسما الاستفهام
فلا حصة عليه ان العام ما يدل على العوم والتامير بكونه بكونه فافهم ان يكون العوم تمام معناه

في نفسها الفاظ العوم باعتبار الدلالة عليها

الاولى والثانية

ومن هنا جازعنا إلى الحق بالجمع وان كان في العدم بحيث كل فرد في دعوى التناقض بالضرورة لا بد
 الجمع والحق في ان الاضافات على الطبيعة المتشابهة في الحق بالجمع مع الماشاة مع حضور في العدم
 فاذا ايقظك فيقول ان هذا المتناقض عنه الاطلاق وعنه الذي بعد التسليم ان العالم لا يكون من
 الطبيعة على النصف لان العالم في دعوى الوضع والجمع الآخرين باورادها ما ذكره العلامة
 في كتابه والحق في الحصول ونحوها من انه لو كان للعدم لغت فيفسد الجمع وطريقا لا كالمركبة
 ولكنه لا يصح بالضرورة من الفقه مثلا جازع الرجل معا فلو قيل في الرجل كاهن او جريح النسيان
 عدم لباور العدم من مثل الحق في شرب الماء لثابت لو كان للعدم لاسكن في قوله ثم فحق
 استماع عليه كل جمع مع القطع بغير تكليف من البيوع وروى على الاول في الملائكة بل قد عرفت
 ان بينها منافاة مع المعادسة بساير الافاق لعدم عد الجمع الحق فانما لا يوافق بالجمع والافاق
 بما في كونه فلو قيل جازع في كل رجل العقل والاسا جازع في رجل النفس اولا رجل عقله في الذرة على
 الثاني ان عدم البشائر في كل عقله لثابت في حقيقة ان العقل انما هو العقل في نفس من العقل
 وان فاما الطبيعة على الحق في كل اسد الخوام وعلى الثالث اننا لا ندرنا اختصاصه بالعدم في
 لا يستعمل في غيره بوجه من الوجه لا يستعمل في الطبيعة والاشياء فيه وكذا العهد في رده عن الطبيعة
 والحق ما عليه الاكثرون من ان وان استعمل في العدم لكنه ليس على وضع حقيقة ان النسيان منه
 عند الاطلاق انما هو اللغة الطبيعية هو العهد الخارجي فيما يرد ان كونه حقا في شيا
 سائر معاني المشركات جملة الفرد في ذلك انما الشرع في ان يستعمل في المعاني لا في السابعة
 وان اللام في العهد الخارجي لانه على حضور ذلك العهد في العدم وفي الثالثة الخارجية على حضور
 الطبيعة في كانه في هذه الطبيعة ارجح ان رده هذه الطبيعة او رده هذه الطبيعة في الفرد في
 في هذه الثالثة ترجع الى الطبيعة دون جميع الاضافات والافاق الذي ليس بيقين ثم هذه هي المركبة
 اعني هي المركبة من اللام ومخيلها موصوفة بالوضع الثاني في كل واحد من المعاني الاربعة في

وهذا الثاني

وهذا الرابع

هذا الثالث

هذا هو

وهو

يكون الفرد

يكون المنفرد الحق حقيقة في الكل مشككاتها لا بما سلكا فيها الا بغيره في عينه او انما حقيقة في
 الطبيعة وحدها او فيها وفي العهد الخارجي على الاشتراك الملتصق ثم انما استعمل في الباقين في
 حقيقة على انما استعمل في ما وضع له من الطبيعة المخصوصات جاءت من الطرائف الخارجية
 او انما استعمل في تلك المخصوصات حتى يكون مجازا في الحقيقة بل افراقا في الحقيقة ما استلزمه
 انه حقيقة في الطبيعة والعهد الخارجي في ذلك من حيث هو من الاشتراك في العهد الذي لا يلبس
 ان لم يكن بين المتخالفين عهدا في الطبيعة وان كان بينهما عهد في خاص كان مجازا بينهما واما
 قيل في عدم الطبيعة ايضا لانما اعظم شيوعا في كل عليه من عدم في رتبة على العدم واما مجرد وقوع
 العهدية في ذلك المصحي لا موجب ثم ان لو ما من النفاذ اهتدوا في الاحكام الشرعية حيث العهد
 كقولهم انما استعمل في جميع مضمون الرجل ان كان الماء فذكر لم يفسد شيئا في جميع بان الاحكام
 الشرعية انما يطر على الكليات باجتها وجودها في خاصا ان لزم من حيث وجودها في بعض الافاق
 ان جميع الافاق ذلك انما هذا في الحقيقة انما هي التخليص من البيوع فترى من الباقين عدم
 فيفسد كونه المياه وتكون تلك حقيقة في الوجود الجاهل انما كان الحكم مما يتعلق بالكليات فحين
 المصير في تحقيقه لا يشترط في كل فرد في رتبة على ارادة فردا على عقول البشر
 المولى في ذلك من اختلف هذا الباب الحق في حقه انه ثم فلا كذا حال العالم وغيره نشأه ذلك
 من البيوع فانه استعمل وجوبه على جميع المنكر على العدم عالم به ذلك دليل على ارادة المحقق بان الكلام
 الا ان كان صار من حكم فاما ارادة المجمع ليعلم الم ينسب ذلك على ان ذلك مستفاد من شروبه به الجبر
 على عدم المجمع على صبا الحكم في العدم ومن خالفه التماسه في حقا وان لم يكن في ان المراد
 بالحق في امتثال هذه المقامات انما هو الطبيعة والحق في حل هذه المهية ورحم ذلك واذا بلغت
 هذه الطبيعة كان لم يقبل النجاسة بخلاف المدعى في ذلك وهذا كما تقول في الطبيعة لا يبيع الاوهما
 ولا تشبه والحق في هذا مع وهذا مع وذلك تخفف وهذا سهل الى غير ذلك وانما في

هذا هو

الطبياع من غير ان ينظم بها تلك الاقوال كقولنا ان تلك الفاعل هو الذي يوجب له ذلك من حيث هو
 واما شلته بمعنى انه يوجب بها فاعلها هو الذي يوجب له ذلك من حيث هو الا الطبيعة وهذا الافراد
 وكل فاعل في الافراد من القدم والشهر والشرعية والتعب والنجس والحر والبرد والظلمة والظهور
 واثارها كما توافقت بها الى امرها التي هي الشرعية وما لم يخلق في تلك الشرع فلهذا كان الصلوك
 في ذلك كذا الصحيح كذا الصلوك في شرع الفاعل والصوم حجة وصلة المانع من ان المانع تلك مما
 لا يخفى وانما نريد به ذلك كله الطبياع ولا يشارك من ان الاقوال من سواها فاما الشكل عليهم من نظير
 اما احكام الطبياع فاعاقتها من عدم الاقوال اما السلفاء في المطلوب بالامر من الطبيعة احوال
 الطبيعة وانما ذلك من ملاحظة ما هو اعم من تلك الاحكام بل انما هو غير شيطاني عدم الوجود في انما
 في جميع ذلك لا يشترط ذلك في اصلا كقولنا ان كان في تلك الحالة المقتضية انه البيع الحلال
 كل بيع وكل من بيع محظور واجبا في الشرع في كل وقت فلهذا كان اعتبار هذه الماهية في البيع والولاية
 اذا لم يكن كذا ما ذكره المفسر في تفسيره على بلوغ كل واحد من افراد الحياة ذلك القول
 وفادع غرضه وانما المراد ان البيع من حيث هو صحيح مع حلال وان عرّف له ما يقصد به ذلك
 اما ان تم مع كل اكثر مما سائر ما يقع في تلك التركة وهذا ارادوا ان يفسروا في حقيقة
 الترميم بطلان لم يكن اذا كان يجوز غالب لقوله في المقتضية على ثبوت حكمه فيكون الترميم حلالا
 بواسطة المقتضية كما ان المعاني في الماهية او ان تستعمل في معناه اعني الطبيعة حقيقة والشرعية
 المذكورة والى على الادة فانه الترميم من جهة الاحتفاظ كما انما انما المانع يند بغيره على الاستفراغ
 لا على ان من من المانع فاعاقتهم من عدم تجمدها حقيقة له في عرف الشرع ثم في
 على غير الفرد ما منع من في الافراد بالعدم حتى وجب المانع بالاشارة كذا جاعل العالم
 كان المقتضية عند وبين اللغة والشرع انه في اللغة وان استعمل حقيقة في الترميم فيتم ذلك عند
 عدم المقتضية على احد المقتضين فلا يصدق هو هو الطبيعة انما استفاد ان يكون محلا وهذا بخلاف

الشرع

الشرع فانه عند التجرد بالمقتضية المانع يوجب على عدم المكان للحد وانشاء شغل الاحكام
 بالمقتضية فكان ذلك في مقتضية ثمة واحد معنى المشترك ومن في استحقاق لذة الترميم في وجه الحقيقة
 في ان الترميم في الاستحقاق في الترميم محلا لا يصار اليه الا بغيره فلهذا كان الصلوك
 الشرع كانه قد صار بحيث يند له الحقيقة اعني الطبيعة ويصار اليه عند التجرد وليس ان يند التجرد
 من المقتضية مطلقا والا لا ان طبيعة الحقيقة محلا ولا الجاه حقيقة بل من المقتضيات الخارجية وانما المقتضية
 على ذلك من عاقت التركة وانشاء شغل الاحكام بالطبياع ولما كان هذا من الامر من الامور
 المحللة من المقتضية واحكام شرعية لنا ان نقتضي ان لا يكون هناك علة محتملة على الترميم وترك
 الحقيقة للمقتضية في ثمة الجاه فقال الحقيقة ولو لم يكن في مقتضية الترميم من المقتضية فان
 فريضة حاله نزل على الاستفراغ لم يذكر ذلك ثم هل يشترط العلم بعدم العهد او كيف عدم العلم
 بالعهد في شغل مقتضية التركة فاعاقتها وصاحب المعامل على الاول وظاهر قوله على
 المقتضية هذا وقدره على عاقتها جاعل العالم انه لو لم يدر ما ذكره وان حاشية الحكم بعدم المقتضية
 ما من جاعل العالم عن الحقيقة المانع والمصلحة الجاه انما لم يكن ان هذا انما يشترط التركة فيقتضي
 في مثل حالته بعبارة اذ المانع جاء كذا لم يحل تحت فاعاقت التركة على قوله بانه الحكم
 على الطبيعة بانه المانع في الترميم وما كان احد ليلتزم ذلك بل التزم فلهذا ان تعلق
 الحكم بالطبيعة من حيث هو مع قطع النظر بالامر في المقتضية استنبطت تعلقه بكل جزئية جزئية
 لتعلقها في جميع المانع مانع في بعض الجزئيات معاقتها معاقتها التعلق الحكم من ذلك
 الجزئية لمكان العادة لا يصدق في يكون الحكم الطبيعة عند انما والشرع بين هذا وطاعة
 اهل الترميم انه على الترميم يكون الحكم على المانع وانشاء وعن فرد من الافراد من ان ذلك
 الا ان يند على دليل التخصيص على هذا لاننا في كما عرفت ذلك فلهذا التركة فيتم ان
 المانع تعلق الحكم على الماهية من حيث هو يند على العلية فتتبعها كما تخفى فيما على ذلك العلة

انما يشترط ان يكون الحكم على الوجه الصحيح للعلية لا على اى شئ كان وان ارد ان الحكم على الطبيعة
 فيلزم بقوة لا يشترط فيه الفناء لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالحق لا يمتنع على وجه منها
 الحكم على ان الحكم بالعرف على العرف حتميا لا يمتنع الحكم على الاثر واصلها في الحقيقة الطبيعة ومنها
 ما كان مثلا لا يشترط فيه الملة والشرع من البنية الخفية في القسم الاول لم يلزم من كون الامم الحقيقة
 بل قد يوجب المتابعة بينهما بل من الاشراف والمساواة في القسمين الآخرين فلا يلزم **فصل**
 في معرفة الحكم على النوع التكملي موضوع وضع سائر التكملات المفصلة المشتملة على العلية **فصل**
 وله يصفى على كل واحد من تلك المراتب ومنها العلية حقيقة صدرت على حقيقتها فيقول رجلان مثلا على
 المثالية وعلى الكل على كل مرتبة بينهما الاطلاق حقيقة وانما قد يفرق العينية على اربعة اقسام كما جاء
 وفيه الطرية البرزخية والادوية بما قامت على الكثرة حسب ما يقتضيه بعض المقامات وانما وضع
 التزام في مقامين احدهما ان ما عساه نزل عليه عند الاطلاق هل هو على المراتب اذ انها قد
 يجوز على العلية او دجا عن من الجمهور لما الاول وهو ان لا يكون احد بالعدم حتى عدو من المقامات
 يربطه ان موضوع للعدم فيكون مجازا في ما ورنه ذلك لما روي من انما ان الكثرة على وضعه لغير
 المشتملة بين المراتب للارضية العلية على الجمع الملائمة للجمهور وان كان اشدها لهم وقد تقوم على
 عدم ذلك وقد يخص على ذلك ما هو لاحد ما انه قد ثبت الاطلاق على كل مرتبة من المراتب ليس بعضها
 اطلاق بعض فخصصا صريحا يلزم من حمله على احد على الجمع فاذ حملناه على الجمع **فصل**
 كان حلاله على جميع خالفه فيكون نادر من حله على البعض لعدم اطلاقه على بعضها على بعضها انما
 لو لم يكن للعدم لكان مغلوبا بالبعوض واللاتم من عدم التخصيص لا يخصصا لانه قد استأ
 على احد منه وقد استأنا بجمع في العدة وقد نسب المحقق الى الشيخ حيث قال وانما عليه
 بان هذا لفظ اطلاق على المثالية والكثرة حصرت من حكم فلو ارد الله وانها وحدها
 وجب حملها على الكل ونحوه فنقول انما يحتمل تعريف ما ارد الحكم بالجمع من المراتب الارادية من الاجزاء

بجمع المراتب

انما يتعلق

انما يتعلق بالعضوية ان الواضع وفي دعوى ثلثه رجال او مائة او الف او الجميع لك قد يتعلق
 العرف بالاجزاء فيقولون ويلد به الفقه المشتمل فيجب نزيلا عليه **فصل** في معرفة الحكم على الطبيعة
 على اربعة اقسام سلبية فلا وجه له هنا انما الخي كل فرد من هذا الجنس اما ما ذكره الفقيه بعد ان حدد
 جميع السلبات في جوامع المثالية وكل ذلك الجوهري واما المؤمنون والكافرون حيث ورد من قوله في
 الاطلاق فهو المشتمل على ما يحتمل ان يكون ذلك من احكام الشريعة كما احكم على لفظ الصوم و
 الصلوة فيقولون ان يكون لما في من ان كل اسم لا يسمي العينية بصفة التكملة بفعل الكثرة العلية
 كقولهم في الرجل او في الفرس المشتمل على الجملة لعدم ان التسمية به ثم يعود في ذلك بل انما التكملة فلا
 يبين ان يتعلق الشئ من هذه في دفع هذا التحليل اما الاطلاق فلا بد ان يكون في العينية في خصوصه
 المجعول على المؤمنين والكافرين لا في سائر مجموع التكملة المذكور وانما كان على ان هو على الاشياء
 ما كان يشتمل على العدة القليلة الى اكثر بعدد ما المعبر عن التكملة المعنى المجعول في الشئ فارد كل
 التكملة ليس من الامور المجعولة واما الثاني فلا بد ان يخص بما لم يرد له جميع كثره كالمؤمنين فلا بد ان
 الكافرين والمصلين وغيرهما كقوله **فصل** واما الاصل في معرفة حكمه اصل لعدم واسطة البراءة
 لنزوله على المراتب فان ثلث ذلك خلاف الاطلاق فلا بد انما كان اسما بالعكس كما في امر الوكيل بالاعطاء
 ورام ثم يقرر ان عادة الناس في حيث انهم في الاداء الكلا جوا واما يملك عليه ضربها الكلا في هذا
 من الجملة المتساقطة عنه الاطلاق ما دون ذلك فكيف ينزل على الكلام كيف فيجب اثبات العلة بالشرع
 حتى يدعى ان معنى هذه الكلمة والملازمة كذا لان هذا لا بد وان كان ثلثا في غير الامور فتدعى ليس
 هذا اثبات لغيره انما هو شرع في فهم اللفظ فيلزم ما سطر واما الاجزاء الجواب اما ان لا بد
 في منع ادوية لعدم بل على التكملة في الاجزاء على حقيقة اعني الفقه المشتمل وفي الاوامر
 على المبدأ الدينية واما عند التناقض فلا ينظر بالذمة المفردة كقولنا ليس للعدم فلا ينظر به بل
 شافيا على الجميع وبالملازمة موضوع الجميع المشتمل بين عدم والقصور ولا يلزم من عدم اعتبار

[illegible]

لو لم يكن للقوم فيما شاوروا من الوجود ان فلكا يجب ان يكون رجال للقوم فيما شاوروا من ذلك الموضع
من ان يكون للقوم لما صدق جاسر ثلثة رجال اذ اربعة ذلك ينهض بعدها عرفانهم ما زادوا ولا
بالقوم هنا فتم لم يعدوا ليعمل جميع ملية العنيدة على امره في يكون المراء به مثله ثلثة واربعة
عشرة ما زادوا ولا قلوا معاين ذلك من المربط على الجواب ان راد عدم الجوع في يكون المعنى كل
جمع او مجموع الجوع كلا وانما الادلة لا تنطبق على امره واحدة غاية الامر اننا نقول ان هذه الميزة شاملة
للقوم على المربط فذلك من انهم انما اشهدوا كان المعنى كائنه او مجموع المضاف ولم يزلوا
موضوع للميزة الامام في ينسج ثلثة رجال ولم سلم فالمراد من قوله الجارية لينة اطلاق الاصناف
الكامنة في هذا الموضع في المعنى الى ولم يضر من المربط بين جميع الفظة ولكن في ان اهل العبيد بمجموع
على ان هناك مجموع المضاف على اكثر من عشرة وانما اختلاف في مقدارها فاكثروا من انما اربعة
المعصية ولا تسرجي السلامة فلا بد من تنزيه القول بالهمم على جميع الاكثر اهل المراء بالقوم على
مزاياه جملة الفظة المعصية فيسره عليها عند الاطلاق وقال اجمع السلامة في الانسان المفضل لذلك
يظهر في وعواظك قد عرفت انفاق كل من الاصول والمعينات فاهل المعاني على ان جميع المعنى
واكثر ما يتشون بجمع السلامة كالمائة سنين والكامنة وحقونك بالجملة لا يفرون بين جميع الفظة
ولكن في ما اذا ان يكون ذلك منهم بنا على ما عليه الاكثر من ان جميع السلامة من جميع الاكثر وان اجزاء
الفظة لا ان عليه للمعصية وغيره فذلك المقام الثاني ان المضاف الى الفظة على جميع
السلامة من جميع المعصية وانما تنطبق على الامة او اكثر مراجه فلا وجه لهذا ان تقول كل من هم م
ما ذاهوا لاشان انهم الثلثة ذهب الاكثر من منهم المفقون او عليه ابن عباس وابو جعفر
الشافعي وجا عن ابن عباس وطريق المعصية ان ان الفظة على ثلثة واربعة فذلك ابو بكر والاسماء
ابو اسحق والفعل المعصية ليدان ثابتهما ذلك وورد وانما الفظة اشان ذلك الجواب يمكن وبذلك
الجميع الى الواحد كذا في النهاية والذات في المعصية اطلاقا على ما ورد في الثلثة اربعة من صاحب
احكامها اجمع او لا حقيقة بل انما انما في حقيقته في الشريعة بما زاد بها وهو الامام

لواء القادسی

المعلوم ان تحق هذا التعميم مستلزم لما استقامه السامع من كل وجه ثم ان تحق هذا التعميم مستلزم
 معناه المساواة في اللذة وهو موافق للذات فانه جميع الامور يشاء لايصل هذا مساو وان
 المتفاوت كان شافعين من جميع الوجوه لولا تفاوت في اللذة حتى يستوي على المتقنين وهو في الحقيقة
 كان الامساك به دخول النفع عليه غير مقصود لا فهم فيكون النفع في مثل لا يستوي زيد ودره ليس نقاد
 من جميع الوجوه ورج فبط السعاف بالذليل لان من دون حاجته لا ابطال شيء من اللذة في شيء اخر
 كون اللذة بمنزلة النكاح تكون النكاح في سيا في النفع فلو ان يكون النفع على هذا التقدير نكاحه
 وتخرج النفع لا يتبدل بالجملة عومها في امثاله كما في ما في قوله كذا في قوله على النفع كذا في
 ناعه كل جلد في كان التفاضل كان النفع مقصود التعميم وبطل التفاضل بالذليل الثاني ان يكون النفع ما
 قطع بينهما اشياء من الاشياء وان كل اشياء يفيض من واحد كان من خصوص هذا الوجه شانه
 ذلك الوجه اذ من جميع الوجوه فيها اشياء وقد قلنا ان النفع كذا في ذاته في قوله في قوله في هذه
 ايضا فان ذلك الظاهر في من عليه فذهب الاولون الى التفاضل في اشياء عليه بان اذ لم يصدقوا الاشياء
 على الامساك في البعوض لم يصدر اصله لا شانه الا تفاوت في النكاح بالخصاصة الاتحاد فلا يستعمل حقيقة
 مع تحق اشياء كثيرة ولا خبر من الاول والآخر عليه بان يكون على البعوض من جميع نفيه اصله الحقيقة
 بين كل شيء وان كانا متساويين في ذلك تفاوتها في انتفاء فيء عنه وقد جاء في النكاح في الكتب
 الجيد وغيره والتعريف الذي يفيض به الوجوه الى امره وانما خبره الى ان زمان ان السامع موضوع
 لا تفاوت في الامور لما بينه وبين السامع في مختلفه بحسب المتساويين في ذلك فلو زيد وتزداد مسا
 فليس الملاءمة الانسانية والوجود في كان وفيه تفاوت وعلى الاوضح في ذلك بل ما في السامع وفي
 بعض الصفات المتفاوتة كانهم والعلم والاطلاق والعصر في النفع والتعريف في ذلك في قوله ان كانت
 فليس على الوجود استواء خاص كونه هياكل في الفهم فتقول لا يستويان فوجه النفع في ذلك الخاص
 وان لم يتم فالنقد صفة على الاتفاقات في كون احد من الوجوه المعبر في اننا وجدنا في زود بدار فيقولون

عسان

نحوه
 بالنداء في غيب

عسان في العلم بان لم يستوي في شيء اخر كذا في الجهد في العلم وفي النفس الى غير ذلك فقلنا
 ان الاتفاقات في به ضالمه كانه في صفة اللان في فاذا دخل النفع في انتفاء المساواة وفي جميع
 الوجوه المعبر نكاحه ذلك اصلا لا يخرج عنه الا بديل **فصل** اختلاف الناس في
 الخطاب الى الحيوان كما ان مصدره مصدره كذا في رسا في وما هما الرسول وما هما اللزمل
 وما هما الحديث لم لا يقول ان اشكل ليعطى عملك هذا لعله الاشياء الباطنية خارج والملمع
 الخطاب لعان الحكم الذي تضمنه بالجمع فالخمنه والخطاب الى المالك والشافعية على الثاني اخرج
 الاولون بامور لان العادة في ضمير بان امر الله رسا لا يسمع حتى ان السامع في الامر بما
 العدد على ان سلك امر المعبر فيهم وكل ان السامع فيهم حتى وعدها ما يصح فيهم وكما
 النبي من امر الله نعم كان الامير من السلطان في قوله في قوله غير من فاما واما النبي انما ظلمت
 النساء خطفوه من بعد ما من غير جميع وان لم يكن النفع بالجميع لا في وانشاء قوله جل شانها فاما
 فليس ليدعها ولها من كذا كذا لكونه على الامور من صفة فانه يدرك ان اما ذلك النفع باجته
 لانه ومنع من غيرهم لولا ان تخصيص الخطاب بفيض تخصيص الحكم لم يكن في تخصيصه بالنفع صريح
 لا في من ان ذلك خطاب الثالث لولم يرد الخطاب الا في لم يكن الشئ في تخصيصه بالنفع صريح
 ثم قاله من دون ذلك من قوله لك ما في واصلح الا في بامور لعلها ان الخطاب بالخصوص
 بواحد خاص فيه يحكم الوضع على هذا الا في تخصيصه لولم يرد بفيض بالنفع بالخطاب اذ في عموم الخطاب
 الحكم في حسن شأن يعاد بهم على ذلك كتحصيل الغا فان لكان ان لكان شانه ولا في في قوله فاما
 للجه على اختصاصه كما في ايتا المزل فم الليل الا في ذلك فاما الاجماع منع على عدم اختصاص
 وجوب قيام الليل به لكان اشراح غيرهم عن ذلك الحكم تخصيصا اذ لا معنى للتحصيل الا في
 بعد الدخول مع النفا في الكثرة على عدم شئ منه مثلهنا تخصيصا الثالث انه من الجائز ان يكون
 الخطاب الموجب اليه مصطلح له ومفسد له في حق غيره فان مصطلح الاحكام الشرعية ومفسد

كما في الذكر فلا منافاة أصلا وما أخرج به من الحق من اتفاق الكلمة على أنه إذا قيل له لا كل
 الكلام صحيح فإنه التخصيص فكونه يبيد ذلك كما قيل لا كل الفعل على ما يدعي عليه المصدر
 فقد يفتي ببعضها مكان التصريح بالشكر لا يشترط قصد مجرد عدم الخسنة التي هي لما هو
 مخصوص به من حيث في نفسه كما تقول لا يشترط رجلا وهو معنى عندك فكان الكلام في الاستحسان المعنيين
 فافهم به أحدهما وخصها بالآخر مثلا كان فينا لا نفيسا لأحد محذوف فلا يكون الكلام قاتل
 لو حصلنا في فينا ونفيسا مثلا لا يجوز بها صلا للفرق من وجوب أحدهما ما ذكرنا ونفيسا
 الكلام منصرف لأن على مفهوم المصدر الداخل على معنوعهم القول لا شمله على المنكر المستفاد
 من المتن وذلك دليل على حقيقة القضية وبعض يقول إنما حذفت كما أن لا يبدل قولنا بعضنا عند
 الكل وعند السامع فليس في تشريع المصنفين ما يلفظ هذا بخلاف ما تضمنه القول
 فإنه الحقيقة من حيث هو غير محذوف في الحقيقة لا محذوف ولا خصوصية فخص بالفرق الخاص
 نفسه بالغير من معناه ولا يحتمل فلا يفتقر إلى أن الكلام المذكور بها كان من قبيل ما هو
 المنكر في سياق الآية ففقد العموم في أفراد المصدر وقيل بالتخصيص في أفراد المصدر في جملة
 التخصيص في الملا على هذا خلافه الآخر في مفهوم الفعل فإنه لا يرد فيه فلا يكون
 حكم المنكر في الواقعة في سياق الآية **فصل** فيما سألته عليه من أن سألته عما إذا
 سأل أحدهم حكم شيء بقدره وشرك بينه وبين غيره أروى حكمه القدر المشترك لانه لا يرد
 فيختلف في الحكم عا والمستموع بالسؤال وقال ع ما سألته هذا كما وقع كما وجهه في اختلاف
 بينه مع القاضي عن ذلكم حين سأل الباع وميتونه أن تعدله بمسئلة القطعة فيها **فصل**
 به المأمورة عن فقال في وجهه من المأمورة وكان يوما مشهودا ما تقول في فهم فلا يصح
 فقال لا يصح فهمه في كلامهم هم على الواجب على عمل أو خطأ عقيل أو كبير عبق المأمور حرامه
 أو فعله من زمانه أو من غيرها من متعارف المصادق كبرها من أرواها باليد

في الاستقضاء

في ذلكها أو بالجماع عيا ناسخا للعلم أو موقفا على فالعلم عرسا استقصا من الله كما
 سئل عن بيع الركب بالثلث النفس الممراة بسبقتا لوانه قال فلا إذا وريها قصدت أن كانت
 الأفراد شفع في الحكم ذلك المسؤل الاستفهام عن خصوص المسؤل عنه أن كان المسؤل عن
 حاله ففتى لكن عجز عنها بما غيرها وفيها عدم الظاهر الاستفهام من بل لا يكون مصدر من عجز
 عزمه فكان ذلك المسؤل دليل على عدم الحكم لسيار الأقوال سيما في كلام المحاكم وكذلك الشأن إذا
 أصر على ذلك الواجب لما كانت بما ورنه الشارع للباس كما ورنه بعضهم لبعض كانه لشكر
 دليل على العموم وهذا الذي أرادوا جبره في الاستفهام في حكمه المزال مع قيام الاحتمال فيهم
 مقام العموم في المزال وروى كما في المال ما يحكمه السائلين المال الواقعة كما قولنا لا نعلم
 في شهر رمضان فيمنع من أكله وحرما من يفتقر عام وبذلك يقوم الاحتمال بخلاف ما ذكره فيهم كما
 قاله الأعلين وأفتى في شهر رمضان فقال كمن قصروا وقع السؤال عنه بل لا يستفاد فيها
 الاستفهام عن المسؤل عنه في ذلك الحكم وقد عرفت أن الذي بين أن يكون المسؤل عما وقع
 من المال المحكية كان فلا تداخل مع قطع النظر عن الوقوع كما على من أفتى بالفرق بين أن
 يكون هناك سؤال كالسؤال الأول كما في قوله من اسم عن عثمانك أربعا أو ثمانية من ذلك
 السؤال مع قيام الاحتمال كما سأل في ركنه المخصوص الأحكام بالفتوى أن ما وقع لا يكون إلا ما سألته
 السؤال عن عثمانك أرب ان السؤال عن الخاص يكون ذلك الاستفهام أن كان عا ولا على عدم الحكم
 وأحذر على بعضهم في قيام الاحتمال عا أن أفتى مع هناك احتمال وذلك كان ففقد عا مع المرفوع
 بهذا الصلح واجب هذا فاستفاد من الاستفهام في العمل مثلا فلهذا استدل مع الفقيه فقال
 فاستفاد مع ذلك الاستفهام مع قيام الاحتمال بالوقوف لمن يبيع البيع الخاص في بطن الجوز
 بطن الغنم فاستفاد من ذلك عدم صحة الحكم بالغير على البعير من وجهه فيقيد بذهب الماس
 لأنه حكم بالعموم إذا علم بعدم علمه بالخصوص أن احتمال العام كافي في العموم فذلك الذي

المحصل على ان يقع باحتمال عليه بخصوص الحال فاجاب على ما هو معلوم وهو هذا القول في المختار
والعلم في التمهيد وقال في النهاية محل على العموم ما علم ان قدر انه لم يعلم ما يقع الا اذا علم انه
عالم وعليه يتضح البرهان وغيره ومن الناس من قد مطلقا حتى قال حكايات الاحوال انما هي في
الاحتمال اليه كما هو ثوب الاحتمال فيسقط ما استدل به من ان حكايات الاحوال ان لم يتطرق اليها
احتمال كما في سؤال الاعراب عن الواقع في الاستفهام به ولكن على خصوص المسئول عنه وان كان لا
كما اذا لم يتطرق في غيره من شأنه فيسقط عن الاستدلال لطف الاحتمال باحتمال اختصاص الحكم باحد
الامر مع اول ما هو في نفسه كذا في الاشياء في ابعث واختلفت كلمة اصحابنا في ذلك فمنهم من قال انها قولان
له ولا يكثر الجمع بينهما وان كان في واحد مفسد وهو ان الاحتمال المخرج لما يقر فينا في قوله في
المساويح قال الاحتمال ان كان في محله الحكم وليس محله لا يقع كحديثه على ان هو يرد به باللام
الاول وان كان في دليله فيجوز وهو المرد باللام الثاني في الحق ما عليه الاولين في التعريف من جواز العادة
واستمرار الطريقة وصرح عن ذلك فيسقط استدل عليه المفسرين ان الاحتمال في الشارح فيسقط
الفرق بعد التبيين من الكلام على الصورة الجزئية فان قال اسكن امرها فالظن ان ذلك الحكم كونه كان
في كونه كونه اربع على ما هو في كونه خصوص في الطبيعة كان واي دخل عليه في حال المسائل فان
واضا يصدر الخطاب ليعلم به فان جاء به حسب ما يعلم في المسائل العلم بذلك وليس ذلك يكون
تقرير لردو القفص مع اللفظ خلاف ظاهر ثم من ثابا العلم بان قد علم مع بناء الحكم وهي هنا
عليه ذلك فمن ثابا العلم بان المسائل العلم به على وجه من السؤال الا انفسا على الحكم للمعالم فيجوز
من انفسا على ذلك على انفسا على علم السؤال على حال السائل السائل يعلم المسئول بالقدرة
المشتركة بين الجواب والاسئلة ان ذلك الاستفهام في غيره من المسائل كما في قصة ابي عبد الله ثم
علم المسئول بمسائل المسائل كقصة العفو والسماح بان عالم به ثم خيرة في اسئلة الاربعة فلا يبعد
ان يكون الرد بالحكم خصوص في القصة لذلك علم ان هذه الصورة لا ينطبق عليها العرفان وانما ينطبق

على الاربعة

على الشك في مسألة المسئول واذا لم يقر العلم بالعلم في نفي العموم فلا بد من انفسا على العلم كما
في الحصول على الجواب او لا ولو عارض احتمال العلم كما في الحصول بطريق اخر ولو عارض احتمال العلم مع
اصالة العلم لبطل التناقض ومن في على الاطلاقة فقد كمل الجواب عن خروج كلام الشارح عما استشرى
عليه طريقة اهل اللغات اقول ان استدل عن تقدير عليه الحاشية عند النزول فيها والى انفسا امر لا فائدة
لك بالرد على سريين مرجع النزول وغيره من غير ذلك وكذا المستحاضة اذا استدلها لطلبها في جواب
شعوبين المربى قلنته وبالجملة فليس هو على القصة فيشاور واحتمال انفسا على المطامير الاحتمال والاهتمام
لما بعد هذه العلم انما ان يفسر العلم بشيء كما لا ظن بالكلية في ذلك الجواب عليه وما في القافية
من ان العموم في جواب من انفسا من على المطامير في نفسه على شارحها وهم بامسالة السؤال وانما
ذلك جواب من قال انفسا قد يقع كونه واقع بالنتيجة ثم هنا باب اخر من نفسا بالاحوال ونفسا
الاعتناء والحق بينه وبين الاول انه عبارة عن حكم بعد السؤال عن حقيقة يحصل في وجوده
منفعة او على الحقيقة المحتملة وان لم يكن هناك سؤال فانما اسئل الحكم من غير استفسار عن كيفية القصة
حد على العموم فمن ما من المتكلمين من المبتدئين في انفسا ان امرها شئت ولم ينجح في جوابه ان اخرج عنها فم
يستفسر هذا بعينه في ذلك ام لا فمهم من عنده سؤال كثير من اللطيف عن الجواب في التقديم والتأخير لا حرج من
غير ان يستفسر عن القصة والسؤال في العلم في قوله من فطاعة بشي جيسر من ذلك انما انفسا
ان من الحيف لا سوي في فها اذا كان ذلك فامسك عن الصلوة واذا كان الاخر في فها ولم يستفسر
حاليا عارفا في ذلك ام لا فمهم من اخرج من قدم الاصحاب التمهيد على العادة ومن الثاني وقاع من اسلم على
اكثر من اربع وغيره من التمهيد لا الرابع من غير ان يستفسر هل كان العقيدة عذرا ومبررا لما الثاني
فقد عارفا عن القصة التي يسكن الصماوي وليس فيها سوى مجرد فعله من او فمهم من فطاعة بالعلم سواء
اورد عليه او لم يرد به من احتمال في نفسه فلا يفعل على وجود شيء في الاول اعد فعله من او فمهم
صوما في الما في على نفسه اربع مرات في انفسا في جباله فيصلوه مع على التماس ان حلت على خراف الدماء

في قضايا الاحتمال

مع القيمة وتلك في الصلوة على خمس سبع تكليفا ومن الثاني في ما انزه فيه شرعا في كبره المالص
 ولم يامر بالاغارة فذلك ان اياكركه ويشق لا الصلوة في كبره فذلك لا يصادف الله عز وجل
 فيه ما مر وما مر ان جعله اخصه من غير ضمان فذلك لا يصادف الله عز وجل في كبره المالص
 فخصه ووافقه حكمه الا انه في المستحق من قبله وفيه ارفع لايهم جميع الوحدة المصنوعة لا يجد
 على صوته ما يخرج في الاول ان ذلك الشد يدفع منه اتفاق وان الاتفاق ان يكون بشرط وفي الثاني على
 ان ذلك خصه من الخياشي وان احمل المصنوعة صفة شرع القابض به بايضا من ان اسير النجاشي يمنع
 له حتى شا حد كما شهد بين المصنوع وسبقه ان لا يمنع لا جرمه لانه النجاشي كما اجب بالشرع وان كانت
 على ان ذلك خصه من غيره وفي الرابع على ان المصنوع لم يكن كثيرا وان احمل الكثرة وهذا المصنوع ان
 الاخطار كان باقية الاشياء المصنوعة فكذلك في ذلك كل اخطار وان احمل ان يكون باقية المصنوع
 فلا يضر الاول جهة على الشك في ذلك الشد في الثاني على جواز الصلوة على النجاشي في الثالث على جواز
 الصلوة على النجاشي في الرابع على جواز السبع والاربع على جواز المشقة في الصلوة مطلقا لعدم التعم
 وعلى الخامس على وجوب الكفاية في كل احوال الاخطار ومقتضى ذلك ان لا يصح المصنوع في المصنوعة لاجل
 ان يكون نافع لا يضر المصنوع بين المصنوع بعد اخصا فخصا في قيام الاخطار في كل احوال ان يعلو الحكم
 في الاول بالقدرة المشددة بين المحملات سواء كان تعلو المحملات في حصره في الله عز وجل كما ان
 ما على من اخطار اخطار بعد اخصا فخصا عليه وان اخطار في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 لك يكثر من اخطار اخطار ولك لم يطلع الا بالقدرة المشددة كان نشاهد في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 لا اسلك اربعا ومارك البراق في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 الحكم فيه عن الواحدة وخصوصها بعينه ان الحكم حكم على العبد لا على القدرة المشددة سواء كان
 حكمه على اخطار اخطار او غيره ولما نشاهد في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 حكمه على اخطار اخطار في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال

محمود

خبره ما علم منه وشاهد من كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 لم تعلم ما على حكمه من تلك الخصوصيات وكذلك تلك في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 المشقة في الصلوة بكثرة الوحدة لان ذلك كان يشهد منه ومن ثم ابداه بالقدرة المشددة على ذلك
 المصنوع في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 لم يكن من قضا لا اعيان وصل من باب ذلك الاستقلال لما عرفت من ان المصنوع المطلق
 لا خصوصه ثم المصنوع في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 باجتماع ما شاهد من ارفع من المصنوع فيكون في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 كل من حكم بشاري العلم كالرأى جعل جميع ويحصل العلم من قضايا لا عباد ولا كبري بكونه ان يكون امر
 بالانكشاف لمن شاهد فخطبوا خاصا بهما سببه الاخطار من غير ان يكون المصنوع مطلقا في كل احوال
 المصنوع الاول تعلق الحكم بالقدرة المشددة في الثاني بالقدرة المشددة فان شرب البقية على البقية في كل احوال
 المرتب عليه هو السبب سواء كان عام او خاصا فان في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 فذلك ان عدم كون الشددة شرط لعدم كون الصلوة على القابض مشددة وعدم شدة السبع والاربع
 وهذه مشددة باصول الناس في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال
 اجماع ارجو ذهب ما يشهد على ذلك الاصول تلك العزيم من هذه القاعدة هو ان تعلق الحكم فيها هو
 المصنوع فلا يخطى به الى غير من الخصوصيات مما يقع فيه التبرع طالا الا بالقدرة المشددة في كل احوال
 ما على اخصه تعلق التبرع لا يخطى به الى غير من الخصوصيات مما يقع فيه التبرع طالا الا بالقدرة المشددة
 انما عطف على العلم ما يخطى به الى غير من الخصوصيات مما يقع فيه التبرع طالا الا بالقدرة المشددة
 كذا والرجل والنساء وليس التعم من خصوصيات المصنوع لان المصنوع ان كان في كل احوال في كل احوال
 اذ وانه فليس من التعم في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال في كل احوال

محمود

فلا تجزئ في الخطاب لانه انما وجهه الى الماصيغيب واذا التوجه الى الماصيغيب على
 البعض ولكن بعد هذا من ان الظاهر انما يريد قصد التوجه الى الماصيغيب على
 ان المصغيب الذي يحسن التوجه الى الموجود فيصيب الموجود عليه حتى يتجاوب بظايله افا هو
 المصغيب الذي وجدتم عنده كونه في حكم الموجود بعد انما له التوجه الى الموجود في الماصيغيب كما في المثال
 المذكور في التوجه الى الماصيغيب الذي لم يوجد له الا ان يقول ان وجود هذا المصغيب هو
 الاثر والمذكور في الخطاب من حيث هو ان الماصيغيب لا يتغير في الماصيغيب في المثال الثاني
 ايضا ولئن ايتت قلت ان الله عز وجل انما استقر كلامهم افا هو التوجه الى الماصيغيب في هذا
 المقام من المصغيب وذلك فلك ولست نذهب الى القول بان التوجه الى الماصيغيب كما هو راجع
 جازع بل نقول بان التوجه الى الماصيغيب بان لا يتغير دليل على صحة ما استقر عليه وقوله
 الدليل على الخلق هو هذا في هذا كل من التوجه الى الماصيغيب في قيام القضية الاثرية الا ان
 مسوغ لك ان تقول انهم فعلوا على فعله الماصيغيب على غيرهم في المصغيب في المصغيب
 ذلك في القضية كما في المثال الا انهم انما كانا بالتقليب فيما اوصلنا انهم والى هذه
 نفعلون كما في التوجه الى الماصيغيب ان نفعل على مثلي اياها الرجاء وتزعم انما يريد بها
 جميع الرجاء الموجهين والمصغيبين مع ذلك بان التوجه الى الماصيغيب بها جماعة مخصوصين وليس لك
 ان تقول ان الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب هو التوجه الى الماصيغيب على اراة الكل والخطاب وايضا قلنا
 نعم من حاله ان يريد الكل كما علم في الماصيغيب الماصيغيب انما في التوجه الى الماصيغيب لا يعلم
 توجه الخطاب الى الكل بل يعلم الاشتراك في تلك الامة من غير جازع في الماصيغيب في الماصيغيب
 ظهور اراة الكل في التوجه الى الماصيغيب في الماصيغيب واهل البلد في التوجه الى الماصيغيب
 منزلة الماصيغيب كما ذكرنا لا على ما عليه من عدم كما قلنا في التوجه الى الماصيغيب في الماصيغيب
 اياها الناس ويا ايها المشركين اياها المشركين لا خصوص الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في الماصيغيب

الخاصة

الخاصة في جميع الاشياء الكلام في المقام الثاني في الكلام على المقام الثاني
 عن مصطلح التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 في حكمه اياهم وكلام الاكثر وان كان مطلقا لكن في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 كما لا يخفى فان ذلك اذا كان المصغيب للخطاب به هو ان التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 مصطلح الوجه ومنه ان كان فانما هو التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 بعضها افريل من بعض كما قلنا بانها في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 عن ذلك على اية ما في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 اعا طر الكلام في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 يدعون في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 خفي وبما في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 تعتبر في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 بالليل الذي سمع به المصغيب فان التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 يصح كما تقول ان من يسمي التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 كان واحدا وتقول انك تسمي التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 وان زاد عليه فالى يشهد به على احد ذلك اما غوايا في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 اما غير ذلك في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 تفعل هو يفعل فاعلم ان التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 افعل ويكون افعل بتزلة افعل في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
المقام الثالث في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب
 المصغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب في التوجه الى الماصيغيب

هذا في التوجه الى الماصيغيب

الافق بين

فذلك المفعول وان لم يعد صحيح كما وقع الامر بقلد الوالد عند الارتداد وجسب الازمة عند الزنا واما
 غيره من الناطق والمفاهيم فلا يصور فيه تصرفا خارج وجوده بالنظر الى اخرج البعض للوجود
 بالنظر الى اذا استلزم في العلم او في مفهوم الموقوف دون الحكم واسا كان القول عام المقدم لم
 يوم احد وليس ذلك من التخصيص شيئا وانما هو اطلاق المقتضى في الحقيقة على اطلاقه عن الاطلاق
 بما يقع به التخصيص ويوصف به سائر التخصيص لا اشتباها وهو من قبيل قوله الله تعالى
 كالخبر بالاطلاع وبما وصف به معتقدا كما تقول هي لا يخصصون الكتاب بجزء الى بعد الفهم
 معتقدين بحدس شخصي بها وانما يخص المخطوب ويوصف على بعض ما يشاء له كان خاصا او عامه خاص
 به يترشا من الجميع ولا يخلو على ما لا يحتمل لاسلامه والجلال على اختلاف العام لا يخصص بالاميل
 اذا الكلام في الخطا وهو العلم العام بالانظام وما قيل من ان الفاسد من الامور لا ينافي ذلك
 خاص بالنسبة لا الحيوان عام بالنسبة لا افراده فكيف يحد بان ذلك العام وهل هذا الا كقولهم
 بان ذلك الكل فكلهم تشاؤ من الاشتبا من بين الاصطلاحين وما كان غيا طريما يكون عاما
 كيف والعم هو اشامل للجميع افراده وانما هو ليس كذلك لان ما يجرى من الكليات الخارية به
 جميع افرادها هو عام ليس الا وان اريد به البعض في صلكه والخاص بالعام بالخاص بالانفرادات
 اسلا فصل اختلفت كلهم في شئ التخصيص من الاكثرين على انه لا يميز من بطاء فذلك جمع
 كثير من مفاد العام وهله ابو الحسن معتقدا لما حزين ثم اختلفوا في ذلك الكثير فبعضه ابن
 الحاجب بالزمن مذكور في نفسه بان يكون عام بمحور من مفهوم الموقوف والعلامة والاسام
 والافراد فيهم وقيل يجوز الاطلاق في الاشياء وذلك واحد عليه السيد الموفق والشيخ وابو
 المكارم وقيل لا يميز لا يميز في العلم الى انهم ثلاثة فذكره بشرط ان العلم ذلك به لا يخصص من حسن
 او غير ملاءم ليعلم ان على اربعة اقسام الاولى يكون على طريق التسامح وحكمه ان كان في اللفظ في اللفظ
 على جوانب الاشياء في القضايا الشافها وكلهم الجاهل الى واحد من ان ابا الحسن في الكل وكان

في التخصيص
 في التخصيص

المكاي عن نفسه والمأخوذ بانفسه ما كان في الحقيقة في المصداق الموقوف في القضايا الشافها و
 الجاهل على جوانب الاشياء في التخصيص الملاءمة واختلافه في النوع في المصداق لا يميز في التخصيص
 بما هو اقل من تلك ومنهم من يجوز ان لا يواحد مع اهل الحق وذلك في جميع القضايا العموم و
 شله كلام الفهم ان يقال ان الجاهل بغيره شارحا كلامه وحكاية العلامة عن بعضهم اوبعد
 جان الواحد نحو عشرة الماشية والاشياء العشرة واحد والمأخذ ان كان مضافا لها كالصفة
 والاشياء جازل اشهر منكم انكم الناس العلماء وان كانا على واحد وان كانا بغيره فان كانا في
 قليل جان الماشية كاشد كاشد في ثلثة اوبعد ذلك كان في التخصيص او في عدد كثير ذلك بعد
 من يشاء جمع بشرط من ملغول فلا يقي من دخل دارى فذكر من ينسب زيد ويذكر في الحق ما عليه
 الاكثر من من اشياء بقاء ما يفر من من ذلك العام فان لفظ اليوم موضوعه فيشمل جميع
 الاقله واستعملها فيما عدل ذلك بما لا يفر بعد الحقيقة من العلامة والارباب ان العلامة هي
 في المشاهدة وانما يتحقق بين الكل وما يشبهه من كاشد في الذي هو عبارة عن جميع افراد
 التخصيص ان كان في الحقيقة هو الملاءمة والاشياء في الكل كاشد لان العام ليس بالكل في شئ
 يكون الكل واحدا من بين الكل فمما يفر بالافراد وكل سائر من الماشية في اللفظ بالكل في وان
 ذلك هو العام المنطوق به كان ملغول العام هو الجميع وهو شاك على ما يقع جوانب الاطلاق
 الكل على كل جزء وان كان اشترط بينهم جوانب ذلك على الاطلاق وان الاشياء انما هو العكس في
 استعماله في الكل ويخصه ذلك في غير العلم كالا صانع في الاطلاق من شدة كلام الناس في
 محاماتهم علم انفاق كلهم واستعمل على نفسه مع اختلاف الفهم وفيه وجه فيهم على ان
 الاطلاق ما يقع لالفاظ والملاءمة اولا في شدة فضلا عن الكل على الواحد والاشياء او الاشياء بل لا
 يطلعون لجلالة غيرها من المركبات اذهم في تميزه اطلاق اسم السكينة شلة على الماء ان
 الكل والاصل الما من باب التشبيه فان ذلك الما من حيث هو ليس جزءا خارجا عن الماء الذي

وكيف نلت ذلك لا يلاحظ كثيرا أجزاء حتى لا نلاحظ الفيد كما ترى وان خالفنا هذا فمما هذا
 والآن لنقول ان لفظة العلم هي التي تطلق في الجاهل لا تطلق الا على ما كان
 يشترط في العلم ان لا يتغير منهم العلم ههنا من استقرى بها من لم يتغير وبعدها يتغير ما وراءه
 بعض المحققين على ابطال العلم بعدم كونه مطلقا العام هو الجواب عن انه لا يتم في مثل عيشة بالنبش
 لما اجزاء ما من ان لا يصح في العام بكل معية العلم والجاهل والجهل في الموضع الشامل لكل هذا
 كما لا يخفى على من تتبع كلامهم ثم ان وجدت شايخ الواقعية يقولون ان في محقق هذه اللفظة لا تطلق
 الخش على الوعد فقط لان الذي وقع عليه هو إطلاق اسم الكل على جزء يكون المقصود الاعيان
 من وجوده كونه جزء الكل كما لا نامل والا صابح مع عرفه مشبه اجزاء عنه وحده لا سيما الاجزاء
 المنفصلة بعضها من بعض كون الجزء مستقلة في الوجودية الما تجوز مقصودا للمعاني لان
 فان قلت العلاقة المقصودة في هذا المقام هي بعد الفروع علاقة الكل بالجزء والجزء بالجزء
 وقد حلت اشياء مما هي والمقابلة وقد عرفت اننا جعلنا المقابلة والعموم والمقصود من ذلك
 لا يترتب على شيء وقد عرفت ان المقابلة والعطف والاعتراف بها قلت الحقيقة على عدم عددها
 في العلم في الواقع ذلك ابعدهم بذلك وحدهم فيقولون العام بين يدينا انما هو في ذلك
 العلاقة المسوقة لذلك في العموم والمقصود من العلم ان العلاقة انما هي المقابلة لما امر انما
 اختلفت بين العام والمقابلة فيبقى بين الشبان بين واحد على يكون احد الاثنين عبارة عن كل فرد
 والاخر عن بعض الاخر او في شيب احدها من الاخر فيكون معنى ما تطلق في احدها على الآخر
 ثم قلت في العلم والمقابلة المقصود في العلم في عبارة عن انفراد اشياء الكل في علمه
 فان قلت علاقة الكل بالجزء كذلك فكيفما عرفت فقلت بينهما بين يدينا من هذا بين ذلك
 كيف فيكون الكلية الما يكون باجزاء وهذا خلاف العام الاصول الذي هو عبارة عن
 المقطع الشامل لجميع افراد فان عجمه انما يشي على اننا نطلق اسم الكل على الجزء

التي تكون

ان يكون المقصود من وجه الجزء كونه جزء لتمام الكل كما في المثال والا صابح مع الحقيقة الما
 يتم بغير إطلاق الكل على كل جزء وكيفية كما في السكتين كما في هذا في العكس فلو كان ذلك
 الكلية كما في العين للامانة والمماصول لا بد من المصالح ان يكون مقبولا على ما يشبه باسم العلاقة
 ومن ثم لا نلاحظ على احد شغل في وضع الجوز في المقام علاقة العموم والمقصود من انهم
 من تعلق بالكلية والجزئية والمحققون بالمشاهدة والجزئية اخبرنا عن ذلك من صفى فقلت المقابلة
 من هذا المنهج انما هو هذا الصنف المماثل وهو الذي اورد من عددها في جملة العلاقات فربما
 زيد العالم على ان الخارج زيد كل عالم لا طائفة بالعلوم علومهم لكنه ليس من هذا القبيل بل
 جعل الواحد فيه عام والعام على عمومها فلا بد بالغة واكثر ما يترتب ذلك على اربعة الطبقات
 وانما رعايته فاعرف من هذا المبدأ وكيف يقع الانتماء في التخصيص لا واحد او ثلث او عشرة
 عن تمام بالظاهرة ان شئ قال الكل كل رسالة في البشاش واشترى ثوب في السوق اخذت
 كل درهم في السوق فقلت انما يكون في المقام في المدة في زاد في جميع الناس
 تلك او شئ او عشرة ولما كانت هناك اضعاف ذلك كذب وهذا فيا غاشا وان اقام الحقيقة
 على ذلك حاله انما كان انما انكسب والتخلف انما يكون عند تعليم الحقيقة اما اذا لم يكن فاعلم
 انما لا يلاحظ على الكل الما ان يترك على الشك في ذلك على ما ذكره وكان بحث يشيع في إطلاق اسم
 الكل عليه عرفا فان من اخذ الما في اللفظة الصغرى وشئ او عشرة او عشرين في اللفظة لم يقد
 اخذ الكل ولكل من قال ذلك جميع الناس او فقد الما من الجند ثم قال انما اراد من كل
 شانه عطفها ان فان قلت او است كل مائة وكل ثوب او كل درهم والمصدق في تفسيره الا
 الثالث من كل صنف فقول انهم اعطيت كل واحد منها مائة قلت كل اعم الله على ثوب مائة فان
 اليه انما فاذا اراد تمام انما اريد اليه فقلت ان تمام معناها الذي يصدق له وانما يصدق

التي هي حادثة بعد بعضه وفيه وقع التناقض وليس هذا من كلامه في قوله جاءك مني وقلت
 زيد فذكره في يوم من هذه اليومين اخرج واى امكانه بحسب ما ههنا المكانيه اجلس
 فان يوم من هذا انما هو اليومين وكلامه فيه وانما الكلام حيث يعلق القول من جاءك فذكره
 ثم لئلا يصدق لك على انك اريدت ولقد زيد او اخره فذكره كان لقول من غير فصل لا لكم الان يا
 وعنه فان احل العطف يعلقنا كلامك هذا كما نفصّل الكلام الاول بالجزء ان اريدت ذلك ابتداء
 كنت فيقول لك من جاءك طاعيا عندهم وادعوا عليك ان تقول ابتداء ما ذكره اخيرا وان قصدت
 بالاول معناه ثم ما لك كان ذلك عندك ففصلا وليس من التخصيص في شيء نعم يصح ذلك في
 اوردت الاشتقاق فانما وجدناهم يقولون من بولك واين دارك امي بولك وما يكسب وان كان
 المشكك بين اثنين ثم اذا قصدت ذلك لم يتكسر سواء كان مفصلا كان فقط زيدا ثم بعد
 الكثرة ام في البصر ويوم التمس يوم الجمعة والاضمار اليه من ان مفصلا كان فنحن في السؤال
 على ان المشكك ما بين هذين لكن لا يصل الى الواحد كما زعم كذا في حكيه على اجماع الا انها
 يطلبها القوي وهم انما يكون بين اثنين فصلا عددا وليس اطلب التخصيص في كذا في نظرنا بالواحد
 وكان من اجل اننا نريد ان الواحد الذي الناس فيقولون من بولك زيد في بولك فلو وان
 منك في الكثرة وما يكسب هذا وانما نفهم انهم لو لم يكونوا شاكين بين ما ذكرنا وبين غير ما شاكوا
 بهذه المادّة لكنهم ذكرنا ما نرجح لديهم وشكنا المخرج فانما نفصّل ايضا في الكثرة بالليس
 المحصور وقول ما فيه ان يفتي في امتناع ما افصح الى المحصور وان كان قريباً من العام مع الاتفاق
 على جوازها وان افصح الاشياء كما نقول فثلاث كل تنسيق فانما يصح وان لم نقصّر الاثنية او اربعة
 اذا لم يكن في البعد الا خمسة مثلا وبالجملة فثلاث ذلك بحسب العام مع انه لا يفتي لجواز
 الكثرة المذكورة وان لم يكن عبر العام فيجب اخذ كل الرتبة الا اخذت ما لا يصح

وان كان

وان كان ذلك اخذت لا يبالغ عن الباقي وقد علم ان اهل القول يستقصون ذلك وانما يجزئ
 ما بين من العام خمسة من اجازنا الاثنية ومن اجازنا الاثنية ما قيل في اقل الجمع كما هم فاسره
 على الجمع فذلك انما هو ان الاثنية الثلاثة في هذا من اجازنا الاثنية الى الاثنية ما قيل
 في اقل الجمع كما هم جائزها وان كان العام من الجمع وكما يترى من في كذا في قياس عليه ثم كيف
 يصح التماس في الاثنية خمسة من اجازنا اثني عشر الى الواحد مولا احدها انما يجوز انما في اكثر
 الناس بالجملة وان كان العالم واحدا في ان الواضع كان في تخصيصه واخراج اللفظ عما
 وضع له فلو افترض ذلك المتع لا يمتنع كما في تخصيصه انما ان استعمال العام في غير الاستفاد
 يكون بطريق المجاز على ما هو الظاهر وليس بعض المافرا او من بعضه في جواز استناده
 جميع الاقسام من الواحد فانه احد المعاني الجارية الرابع انهم قد استعملوا اللفظ العموم في القول
 كما استعملوا في الثلث وقال جل شان هذين في اهلهم الناس وانما ارادوا انهم ابن سبيح في انهم
 نزلنا الفكر واتاه له في قوله وقاله الشافعي وما اعني سؤال الا والطلاق مثله والواحد
 اكثر من ان يصح في ذلك العدة وقد بناء واستعمل في ذلك حتى عطف بلفظ الاثنية الواحد كما يرد
 عن غيره انما كثر السعدان في خاص وقد انقضى اليه الفعلاء ابن قريش الفاضل في الحقيقة
 اليك انما كثر السعدان في خاص وقد انقضى اليه الفعلاء ابن قريش الفاضل في الحقيقة
 بما في ما شاكله الاسم وبالجملة ما جرت عادة الناس ان ياكلوا شربة رقيقة وذلك الى الكل في قوله
 الى ما لا يشك في الجواب اما عن الاول فانه انما اطلقه وهو لا يعلم ان العالم واحد فلا اشكال
 فانه الحكم انما هو الكثرة التي يفتي معها الاستدلال وانما هو ان صادف الوحدة وهذا
 كما نقول امع الكل عالم ويصا في الوحدة وان كان يعلم ان ليس هناك الا واحد فان لم يقصد
 بعقل الواحد بل اراد الكثرة فيهم فيكونه وروى عليا في واحد منهم وكان عليه بين ان الا
 كرام يصح على الاثنية ولا يطرح عن هذا لا سلا ما بعد بثوث الجمل فلا اشكال انهم وتكون هذا

بما كان
عنه

فقد انما اقول انهم العلماء وان لم يكن هناك العالم واحد فانه حكمة فالكلمة شريفة
 الواحد وانما اريدت صفاته اعني الشمول وان لم يرد شيئا من ذلك بل اريدت ذلك ^{في} ^{الشيء}
 حشره وهذا الاكان اقول ان شئ بكل شئ في الصدوق والكلهم في الكسب وانما قد علم ان
 ليس لك الاقرب واحتمل نسبة الكسب الاورهم واحتمل نسبة ان السامع الواجب في ذلك استلزم
 ذلك من ذلك وانما لم يرد ذلك بل انما لم يرد ذلك في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 واحتمل نسبة الشئ في ذلك بقوله المتضمن انما لم يرد ذلك في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 ان يكون في ذلك شئ في الشئ بل انما لم يرد ذلك في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 الثاني في بيان الاشتغال انما كان لما ذكرناه من علم العلاقة لا يكون في نفسه سلبا بل
 في نفسه من الخاصية عن ما بعد في اللغة انما لم يرد ذلك في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 استلزم في نفسه ما يقرب لانتفاء العلاقة عنهما فاختصاصا به كما عرفت في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 الحقيقة هي استعمال اللفظ فيه لما كان بين وبين الحقيقة عن كونه في نفسه فاما ما اجاب به
 العلماء وفيه من المنع عدم اوله ما يقرب اذا اكثر اخصب الى الجميع من الاشياء مما استلزم
 لا ما هو مشهور من وجوب عظمه الحرب الجانبة في شئ في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 بعد وحدث وجوب الشرائع وهو جيب يشابه الاسم في المعرفة اعم من المعاني الجانبة من
 المذاهب في المعرفة على الاوجه كما هو المظهر في التخصيص لوجوب الجماع الميزة وان كانت
 كما في البضاعة وما عن الرابع في بيان العلم في الشرائع المستفاد في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 سكر الخليل كما في البضاعة في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 الجمع على الواحد وفيها نظرا فانما انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 وان الكلام فيها يشمل العلم الحقيقي والجانبة كما في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 الوجه في الجواب انما انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم

منه

في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 الثاني في بيان الاشتغال انما كان لما ذكرناه من علم العلاقة لا يكون في نفسه سلبا بل
 في نفسه من الخاصية عن ما بعد في اللغة انما لم يرد ذلك في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 استلزم في نفسه ما يقرب لانتفاء العلاقة عنهما فاختصاصا به كما عرفت في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 الحقيقة هي استعمال اللفظ فيه لما كان بين وبين الحقيقة عن كونه في نفسه فاما ما اجاب به
 العلماء وفيه من المنع عدم اوله ما يقرب اذا اكثر اخصب الى الجميع من الاشياء مما استلزم
 لا ما هو مشهور من وجوب عظمه الحرب الجانبة في شئ في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 بعد وحدث وجوب الشرائع وهو جيب يشابه الاسم في المعرفة اعم من المعاني الجانبة من
 المذاهب في المعرفة على الاوجه كما هو المظهر في التخصيص لوجوب الجماع الميزة وان كانت
 كما في البضاعة وما عن الرابع في بيان العلم في الشرائع المستفاد في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 سكر الخليل كما في البضاعة في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 الجمع على الواحد وفيها نظرا فانما انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 وان الكلام فيها يشمل العلم الحقيقي والجانبة كما في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم
 الوجه في الجواب انما انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم في قوله انما لم يرد ذلك في الكسب الاورهم

مما من العلوم في شئ فان لك اول قسم يطلقونه اسم العام على الكثرة المحصورة كالاعلام
والجمع المعهود والاشياء هنا فيما يشتمل ذلك وهذا منه لك اول ما فيه انا نتج من اطلاق اسم
العام في الاصطلاح على ما ذكرنا فانا وجدنا ان هذه القيد كالعلامة والاعتناء وغيرهما
تتبادرون في الجواب بخرج مثله عن محل النزاع وانما يحذف من الكلام فيها احيانا ما ياب
المعاصرة لكان المناسبة في كلامنا مطلقون اسم التخصيص على الاشياء منه مفرقة ثم
اذا كان عام منتهى تخصيص العام فاما يبيد العام المعرف وان ظهر من ثقل الخصص
يتمتع بجمع الجوع والاشياء خلا فممن ثم سدت ذلك عليهم وليس كما في الجوع باسم
العام انما وقع على هذين الصنفين وغير النزاع فيما بالاشياء وما فيه المحكم في عام من
فيه نزاع اصلا كيف ذهبوا فقالوا اهل اللغة موافق لما ذكرنا على واحد فيستعمل في الواحد بجملة
فقط لما صرح به الواو ان من ان العظماء في كل يوم عظيم وجمع اشياء عظيم فيكون
التكلم على القيمة وقصا وذلك كانه ثم الموصلة ولم يبق معنى للعلم بل هو الصلح على انما
ان المنة التي تطلب الى الاصل ههنا ليس الا الواحد به بلا حيلة النقطه ولذلك نقضنا ان
يطلق على الواحد في غير مقام التعظيم اما قوله في اقولون وسعدون ونحوه من وقع بعد
ضم التعظيم فيقول حقيقة لجرانه على ظاهره الفاضل وان كان ممازوا اما الاستشهاد بها
عن طريق واي حصة بينهما وبين ما نحن فيه وجملة القول في ان هذا الكلام انما يكون
سيفت سائر الاستدلال بناء على ان هذا النزاع على في الاعداد كما يجري في العام الحقيقي او
انما يثبت اشياء على وجه التقييد للذكر كانه يقول او يلد في الانثى في تخصيص
العام الى الواو ان كان الاستشكا من جهة اطلاق ما يقع الكثير على الواحد فمما جرت
منه العرب على ذلك فان كان هو العام فكنا ليس ما وقع في الاستدلال من قبلنا في النزاع
فانما النزاع في اطلاق اسم الكثير على الواحد من حيث قياسه مقام الكثير فمما غنا في ذلك

يخرج

يطلق لغيره في عام العلامة وهو المشابه وان كان الثاني فكنا ليس لغير المانع بهذا اطلاق اسم
الكثير على التليل كما بينا في الجواز بمثل هذا لعدم العلامة وهو هنا حقيقة ولا يكون من
ذلك التليل في طريقه واما عن الخامس فانه خارج عن محل النزاع كيف دالام ومثله
الخارج للمعهد الذهني بل يذهب فيه الى ان التعيين مع الاشياء في الحضور الحقيقة لما بينا ان المعنى
المحل له يذهب معين من غير ذلك المعنى الخارجا عن التعيين ثم اما من حيث هو هو ذلك لأم
الطبيعة ومن حيث الوجود فان ذلك دليل على اذنه الكمال فالاستدلال في هذا المعنى الذهني
فان قلت ان كان الاستدلال ثم استعمل في واحد على التعيين فذلك هو التخصيص الى الواحد
فذلك ما كان للعلم وليس للعلم له معناه حقيقة فاما هو حقيقة في الطبيعة او الاعداد الخارج
ثم اذا منع الجوع عليها ما يقع في قول على المعنى الذهني ولا يصار الى الاستدلال في قولهم القيمة
على اذنه بالخبر في الكلام في تخصيص العلم وليس هذا من القائل فيهم ليجي ذلك على من عد
منها حجة القائل ان شئ التخصيص الى واحد ذلك احاد الجمع المحل جوع واقبلنا ذلك والجواب
اننا قد اثبتنا استلزام الجمعية في المحل بلام الاستدلال بالمضاف حيث صار المعنى منها كل واحد
روح لا قرانه كسائر الفاظ العلوم احاد وانما تفصيل العضد ندعى معنى الانثى في الاشياء
والجود الى الواحد حتى يقع له على المف لا تسع مائة وتسع وتسعين والف في حصة في خزانة
وما كنا نكتب ذلك الا في هذا والاشياء في ما يبيح العقل ومثله في الجود فاما يستجوبه في
وتمام المنة والمطابقة ومثله هذا البند لا يذهب بله البعض بل يذهب الى التخصيص في
ان غير موقوف لا فضاة فمما للمحكم بالخصوص ما يدل عليه التخصيص وان هذا من الفاظ
واذا كان بهذه الحكاية فكيف يجعل اصلا فيمن عليه اقصي الكلام والمفرد وارجح في الحدود والاعداد
في الحدود واشهر مجرما على فانكون الحكمه كلام رب المعنى جليشانه وكلام رسول الله وكلام
خلفاء امره الخطاب وينابيع الحكمة كيف يماس عليه خير وفكر بين القول والعام الحقيقي

والفاسد عبد الجبار على انه حقيقة ان خصه به هذا الكثرة لا يضره ما وقع في كتابه المسند بعد ان وثق
 ان الصحيح انه يصحها باثباته حقيقة لا نه عدل عن ذلك ما حكاه بعليل ان ابو الحسين حكاه عن
 المعتزلة بما يدل على استمراره عليه حقيقة لا نه في النفس ما تقول يكون مخصوصه على ان يكون
 مجازا في الاستشهاد ان بعض الناس على انه حقيقة ان خصه به دليل على ان هذا الفصل بها لا يضره
 وثان امام المعري في البهتان والذم انه احتج بوجه الحقيقة والمجاز في الحقيقة لان حادثة الحقيقة
 المتغيرات لا تخوف فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في المشار وانما صيرها وصورة بها والاحتجاج
 في الجور والظلم الكمال ان العلم واجب والاشقة حقيقة في مشارك البقية بها ثالث الا ان خصه به وجب
 ابو الحسين والامام الذي على ان خصه به فصل حقيقة والاحتجاج في العلامة في المذهب به
 عن ابو الحسين المجموع العلم والمفرد حقيقة في المشاري والاشقة من جنس الحقيقة لا يضره ما
 بين هذه الحكاية والى جملتها الحكم الاول بان كل ما حقيقة في تمام معناه والمجموع حقيقة في المشار
 على ان يصرح في المحصول واقفا بالحق كونه لا حقيقة ولا ما كان كان المجموع حقيقة في
 الباطن ولعل انه باله حقيقة المنفعة لاجل ان البنية الحقيقة الرتبة والاحتجاج العرف حسب اشار الى الامام
 في البهتان وجيشا ان دعوى الامام انما كانت في العلم لا حسب من التخصيص ان هذا العلم ما في الاستشهاد
 على سبيل ما عطفه الثالث من ان الباطن بعد الاخراج وله احوال احدها سببه والاخر حقيقة لا يضره
 فترى لكل واحد من جنس هذا المركب ثمة الزام من زيد فلا يكون حقيقة ولا مجازا كما لا يكون حقيقة
 فكذلك ان لا يتحرك هذه العلامة عنك عند الاستدلال عليها بان العلم لا ياتي الا بالاصحاح في جميع الظروف
 ان كانا فاقطوا او الامان دخل الدار على البعض بجميع الارض فيكون مجموعها حقيقة في العلم به العلم
 وحده الاستدلال والا كان استعماله في البعض فلهذا والبعضه انما لم يبق شيئا بل انما لم يبق شيئا
 العلم صوره حقيقة والاحتجاج انما هو كما ترى صريح في الرد في ذلك والحق ان الامور الاكثر من اللفظ القوم
 لداستعمل بها في العلم والى الخصوص صريح في انه لم يرد به الكثرة انما يريد به البعض عن الباطن بعد

التخصيص

التخصيص ثم الاحتجاج على العلم على القوم فان كان الرتبة الكثرة الجوزية ما عرفت مدعوا وان كان
 هيئة المركبة كهيئة وتوزيع الكثرة بعد التمكن الجوزية فيها فان الجوزية فيها وان كان نفس اللفظ
 الكمال وكان الجوزية في ذلك التمام على ما يشهد به احتجاجهم ان لفظ القوم بحسب حقيقة
 في البنية فهم مع احتجاجهم يكون مستعمل في الباطن الذي هو بعض ما وضع ليدل على انه حقيقة فيه
 كذلك لان اما انما على ما كان يطلق عليه بالمجاز وهذا هو ما حكاه الشيخ في العرف عن كثير من
 اصحاب الشافعي واصحاب ابي حنيفة من ان لفظ القوم مع الدليل انما يخص به حقيقة فيها عدل
 ما خص به سوا وان ذلك الدليل لفظا مفصلا او مفصلا او غير لفظ فان ذلك لمخالفة اخرى
 وكان هو قائل انما اوردوا الامام بقوله بعد مثاله بمثاله في الحسين من ان لفظ القوم حقيقة
 في المشاري ان هذه المقابلة ومقالة الكتاب رابع وما يجب البهتان واحدة في لفظ القوم مع التخصيص
 المشتمل حقيقة في المشاري ولفظ السيوطة في الاثبات والادام اليك الرتبة كما قد اوردنا في بعض
 بان لفظ القوم مستعمل في الباطن الذي هو بعض ما وضع ليدل على انه حقيقة فيه فكذلك لا يكون
 مما كان يشاء ولم يطلق عليه في الجوزية بل يكون غير محصور لكانه تمام معناه في العلم والامام
 يتصور في حق وسبيل في دعواه ويشكون حقيقة واما الثاني فبان فيك انها لخصان ما عرفت ابو الحسين
 ولما لم يكن كما تحكى في التخصيص فكذلك بين اللفظ وشيئا انما لا يمارى ابو الحسين واما امام المعري
 فذلك لا يفي بما روى له في مقاله واما ابو الحسين والامام فانها لفظ ان المشكك اذا اطلق العلم ثم
 خصه بقوله ذلك دليل مفصل يدل على حقيق بعض اقاربه عنه فلا يجب انما ان لم يحمله على الكذب
 او التلقا فقول ان هذا في السماع واذا استعمل في بعض معناه وهذا هو الجوزية ليعتد وهذا لا يضره ما جاء
 بالدليل الخلق مفصلا بالعام غير مستعمل في نفسه حيث كانا في حق واحد فانما لا يثبت في قولهم سيد بالعام
 الا تمام معناه ليدل على انه وصلة بما يدل على الاخير فلم يرد بوجوه انما اورد البعض وهذا الذي اورد
 الامام حيث قال في المحصول بعد ان اخبرنا بذهب ابو الحسين وتفسيره ان الصيغة المختصة المستعملة

فيما ان عطفية ونظيرة اما العطفية فهي لما لا على ان غير الشارعية من سائر العطف بالبيان والبيان
 العطفية فيكون ان يقول المتكلم بالعام ان هذا البعض الذي في هذه النسخة يكون العموم بها
 لان اللفظ موضوع في اللغة للاستقلال اذا لم يتصل به غيره في البعض قد صار مستقلا في غير
 معناه فبعضه مستقل هو الجواز وما ان كانت الاستقلال بنفسه نحو الاستثناء او الشرط والتقييد
 بالصفة كقولنا انما جاء من بني اسد العلوان فلا يصح ان لا ينفذ العموم حال انضمام الشرط
 والصفة كقوله انما استثناء اليه لا يقيد البعض لانه لو افاده ما بقى شيء يقيد الشرط والصفة او
 الاستثناء وان لم يقيد البعض استثناء ان يقيد انما بقاؤه فاقامه البعض بالجميع الخاص من
 انفراد العموم وانفصل الشرط والصفة والاستثناء عما حيل على ذلك واورد ذلك الجميع فذلك البعض
 حقيقة هذا كلامه وهو كما يقول فاننا اذا جعلنا جملتنا وجدة المتكلم وكلامنا بوجه لا يريد
 الا ما ذكرناه وهو التسمية المخلوقة واساليب الكلام ثم ان يقول اكرم العلماء واخبر اكرم
 الرجال العلماء وكرم الرجال ثم يقول بعد ذلك انما اكرم العلماء ولكن مقام بعضه ارباب
 انما ورتب ولا يرب ان الجوز والسامع وانما هو في الاخرى والاولى فان ذلك العلماء الميونة
 لا يمنع من الجوز كما في اسد شافي التسلخ كيف وكذا الجواز من هذا البشيل فذلك في عين القام
 فان المفضل هناك دليل الجواز لانه من لوازم المعنى الجواز وفيها معنى فيه دليل الحقيقة لانه من
 لوازمها والا فلا تفصل في شيء اخر وهو ان لربنة الجواز ودلها في الرتبة على المعنى الجواز على
 حقيقة مستقلة في تمام ما وضع له حاله على معانيها واجاله الدلائل على المعنى الجواز هو فلفظ الجواز
 حسب كنه بشرط الحقيقة فالهزيمة ان شرط لا يتصل وما نحن على خلافه فان المعنى الذي
 في علمه ههنا انه معنى جازي هو الباقي من حيث هي في الجواز المفهوم الموصف المستقل في الزاوة
 الباقي فان ذلك مفقود عليه قبل والمجرد كنهه الباقي بمعنى كونه باقيا كونه ما عداه ما عداه وما عداه
 ان الدلائل على ذلك انما هو المفهوم وهو معنى حقيقة لانه لو كان المفهوم في رتبة الجواز لكان يكون والاعليه

فان قلت

لما قد سئل ان الرتبة لما شكة لتمام الدلائل فلهذا ان كان لفظ العموم دال على تمام ما وضع له
 وموجب الايراد للمفهوم دال على اخراج البعض لما خرج ما خرج بالخصوصا بمقتضىكم فالبيان
 وانما جاء ذلك من الجبرج والمعنى الجواز في الجوازات وان كان انما جاء ذلك اليه بجمع لفظ الجواز
 والقيمة لكونه قاعدة الشافي كانت بطريقه الشافية لا من جهة كون جزيه دال على كل شيء وان كان
 شافي في الدلائل لكن كل شيء ليس بشيء في رتبة الجواز شرط شيء شرطه من هنا جازي الاغشاء فان
 جازي القيمة الشافية الكلية والقيمة هذه المقابلة ثم ما وضع بالعام المفهوم بالمفصل لانه من
 هذا البشيل اضم مع ان الجواز دال على المعنى الجواز حيث تكون العلاقة الكلية والجزمية لانه
 البعض ودخل في الشرط والذين كان دال عليه قبل الجوز وهذا البعض بشرط ان يكون معه شيء ثم
 لما اريد الجوز اريد ان لا يربط على الايسر مع شيء ثم لما اريد الجوز اريد ان لا يربط على الايسر مع شيء
 وذلك يشترط ان لا يربط على البعض الشرط والجزمية لانه المعنى الجواز هو ذات البعض الشافية
 انما دلت على خروج البعض الاخر فذلك لا يرب ان المعنى الجواز في العام المفهوم بشرط انما هو البعض
 وحده ثم ان كان المفهوم مفصلا لم يفسد على التقييد بالوجه وكان شيئا في الدلائل لانه يكون في رتبة
 الجواز وان كان مفصلا لم يبدل اشياء على البشيل بل على ان المعنى بلفظ عام هو البعض فان المتكلم
 فيكون متابع فلهذا فصل المفهوم على الجوز وهو منسب الى ان يقول بعد ذلك ان اريد اسلوب شبه الرجل
 الشجاع فكيف يمكن تسمية الدلائل به وهو دال على الجوز فيكون في رتبة غاية الامر ان يصح بخلاف
 فلهذا في تمام والمفهوم الشافي بعد المناقشة في الدلائل فلهذا على انما افادته به البعض فيكون الشارح
 يقول بعد ذلك انما اريد بالكل اهل القدرة وكذا القيمة في الاصل ولا تامل
 وذلك من شجر الجوز والسلمة واما هذا من المفهوم فانه ينشأ عن انما اريد بالعام العموم ليس
 الاخرى فلهذا انما اريد بين المقامين بحيث لا يربط بينهما فلهذا انما يكونان مقابلة واحده وبالمثل فانه لانه
 المفهوم المستقلة اولا على الزاوة المعنى الجواز والاشياء الا ان كان بها والمفصل اولا على اربعة المعنى

عبد الجبار ان الاستثناء ليس بتخصيص على ما ساء في الكلام على الاستثناء انما هو تخصيص
 لا يقع عنه افرام المتأخر في الغاية قبله البعض ذلك من فصل بين اللفظ وغيره لكن يدعيه
 باخرها فانما الضيق بين المفصل والمفصل والاسام التي هي في اللفظ بالذات ان الحقيقة
 هي الكلمة المشكوك في تمام ما وضعت له والاكاد عليه ان ليس الكمال المشكوك في الجواز كما لا يصح في
 الاثبات حقيقة ويجوز انما انهم افقوا على ان يجوزوا ما قال ان المركب العام ومحصلة مطلقا
 حقيقة في البدء وان الاول ان كلام من العام والخاص قد استعمل في وضع لغيرها حقيقة وتعدد
 في اللفظ بالذات فكانا حقيقة في نوع ان خلاف ما يفهم من قولنا هذا حقيقة في هذا ان
 انما في العام الخاص بالمفصل ككلامهم فيها هو وان الاول ان المركب حقيقة بالذات
 بوضع جديدا فوجاه ما يفهم من قولهم حقيقة في هذا انما في المفصل والخاص والمفصل في
 عليه ما استلزم على الحق من ذلك سبيله والحق على الحق من ذلك سبيله في الامور
 لما صار بالحق ان الحقيقة بالاشياء لا يجب ان تكون في غير سبيلها لغيرها عن غير اسمها للغير
 والعقد فكل سنة الاخمين عاما بما جاز ذلك والاسم في الحقيقة بالذات انما الاول ان يكون
 اما ان كانت تلك التناقضات في العام الخاص به فالعقد ليس من العام في شيء حتى يكون الاستثناء
 من تخصيصه وكذا كان غير محتمل في بين وبين الخصم كما تافهون على ان اللغة المشكوك في
 حقيقة مشكوك في تمام ما وضع له بالذات وبين الكلام ان من الناس كما ساء في من يفرق ان يكون
 عشر في عشر الماشية بها في السبعة والاشياء في ثمانية الماشية ان كل واحد من اعيان
 يفيد هو كما يفرد وتصاربه في وضع لغيرها حقيقة في هذا ان ليس شيء مما ذكرتم
 من القول على ما يفيد ان الاول في سلمه ان كان ضاربا وهو من وجه الكلمة بالجميع لفظ
 واحد باللفظ والاسم في المسلم وان كان ذلك سواها كما تناسها موصولا او مفصلا في جميع هو باللفظ
 لان مدلول الاسم الجبر في الكلام الحقيقة بالجميع في اللفظ لفظا واحدا وفيهم من معنى

الخصيص
 جند في اللفظ
 حقيقة

لا حسم

واحد من غير يكون ولفظ من معنى الى اخرها في الاشياء والمشتبه في غير اللفظ كما بعد
 حقيقة في شيء في تمام معناه والاشياء بعلاوة التبريم فام يجب الاكاد ان تعدد انما
 ليس من قيد العام فلا يلزم من كون العلم المحصور بها وان يكون علم وتعدد بها وان ذلك
 لان القيد المحصور فيها لتعدد كما يفرد ولا يفسر عليه ما ليس لك من المصنف والشرط
 القاية والحد وتعدد ان القيد اذا اخصه وضعه جديدا كما في الاول ان ذلك سائر ما
 في حقيقة في غير سببه عالم يستلزم القيد في وضعه جديدا كما في وضع حقيقة ان القيد
 انما في اللفظ الجازي في ذلك سبيله وضعه جديدا لا في اللفظ في ذلك سبيله عن معناه والاول
 في قيد وهو سائر وان تعدد في قيد لانه قبل الضميمة كما في يقع على ذلك ثبت له الاسماء
 وبعدها الغرض بالحق في ذلك سبيله وضعه جديدا فيكون حقيقة في المعنى الجديدي واما الحق
 باللام فالحق بالام الطبيعة منه بناء على ان اسم البشر الطبيعة كما هو المعروف فلا قيد او تعريف
 عن اللفظ في الاخصوسها لا من جهة بينهما واما على ما ذهب اليه فتا من كون اللفظ في الحقيقة
 ولا قيد ايضا لكن المعنى في شيء ان يكون بما لا يكون حقيقة في الطبيعة بوضع جديد
 المبادر على ما حفظوا ما المعهود في ارجح فهو ان اشتمل على القيد لكنه بوضع جديد المبادر
 ايضا واما الاستثناء فالحقيقة في ذلك سبيله بناء على ان اسم الجنس الطبيعة في اريد به المعنى واما
 على المثال في ذلك سبيله كان حقيقة لكنه لا يفيد ان معناه فرد واللام بمعنى كل ولا سرحته
 فيها وعلى القول بان من الفاظ العلوم فذلك وضع جديد واما العهد الذي في القول في الثاني
 يكون حقيقيا لكن لا يفيد واما على المشهور في ذلك سبيله ولا اشكال في ذلك هذا الاستدلال
 ما سمع به المسلم وهو الحق عن القاضين وكل من يقول بالحقيقة في ان القيد هو من
 لا يرى للعلوم لفظا محصيا لما حكمه منع الجواز بناء على قول من يرى ذلك الحق في انهم قالوا
 الذريعة ما يلحقه ويحل منع ان يكون اللفظ اذا دخله التخصيص جديدا لان اللفظ اذا

كبري من شأن من اطلاق المشركين قبله بعد التخصيص عليه لان انقسام المشركين الى اهل البيت
 والذوات التي اعطاه المسلمون ذماهم من الاوليات وان لم يكن منبثقا عن الباقي فليس
 يجزئ الباقي وذلك كما في السائر فلو اطلقوا ليدل بها انه مخصوص بغيره من سائر اهل البيت
 بغيره من سائر اهل البيت لطلبنا في بعد التخصيص انما هو ان البيع المخصص اعدا
 لكن لفظ العدم اعني الخلق لا ينفي عن الباقي ان لا يخلط بالباقي عند اطلاق السائر كون
 المستبعد وجعلوا اطلاقه مخصصا بالجزء فلا اشارة فيه الى الباقي فلا يكون حجة
 فيه في ذلك على ان ما كان فيه البناء عن الباقي يكون بمنزلة المصنف فيه بالباقي وكان هناك
 حجة بان خطاب بالباقي وحكم سليم لم يوجب له شيء وخطاب بغيره ولو عطف له الى الباقي با
 تخصيصه بغيره فلا بد ان يكون فيه اشارة اليه فانه لا يكون في حكم المصنف به وان كان الاشارة بعد
 الجواز ان كان قبل التخصيص بحيث لا يخلو الايمان كما في التلوا المشركين فانهم يدين في مراده
 فلا يخرج الذي عنه فهو جزم بان لم يكن بشاكا كما في ايراد المصنف اذ هو مخصص لما ليس
 لبا لا يخرج لنا فخصه ثم شبهه به وهو له صلاحا كما لا يخفى اصله فيسري حجة كاشية على ان
 غير المتبين بمنزلة ما يذكر والميت بمنزلة ما ذكره فليس فيه حجة في اهل البيت من غير اشارة
 على اختلاف الثاني في قوله على ان العام المخصوص ليس بحقيقة والتخصيص هو الذي يتلوا اشارة
 عنها ثم لما كان ما عدل حقيقة من المعاني الجارية لم يشكك في ذلك العام ما اذا اريد كما لا يخفى
 ان يكون جزم في الكليات لا يتكلم عليه بشيء الا ان العلم على انها بعد التخصيص الى ما دون
 اهل البيت بناء على قول من يقول بذلك فلما استخرج في اللفظ بآدمه دون ما فوق لعدم العلم
 بآدمه وانما تعلم ان هذا ان لم نأتم في العام للشيء وهو ما كان عموما باعتبار الايراد
 ما كان عموما باعتبار الايراد وان كان عموما باعتبار الايراد كونه الماتعة وما
 فلا ان ليس بغيره مطلقا واشتبهت حكاية ذلك على ثوبه ايمان وكان ذلك شرا بناء على

المستبعد

انه يحمل بين المعاني الجارية اريد ان لا يكون بعض المحامل اولى ببعضه فقول على ما اخبرنا
 من ان العام المخصص حقيقة في العدم فلا احتكاك وكذا كل من قال بان حقيقة باء معنى كان
 واراد ان قلنا بان ما يجوز كما هو المخصوص في الحقيقة عن التخصيص كما انما ما نعت من
 ارادة المعنى المطلق عن التعمول لكن معناه المعنى المطلق من المعاني الجارية وهو تمام الباقي
 واراد ان يراد تمام الباقي بالارادة من المصنف عن المعنى المطلق لم يكن التخصيص في ذلك التعمول
 الخارج بالذات وجبه بل ما خصه بالذات وهو يريد ما عداه وبالجمله الماراد اخرج غير هذه
 المذكورة ولو نشأنا عن ذلك كله قلنا اننا نعدت الجواز ان وجب على اهل البيت الحقيقة
 ولا يرب من اهل البيت الى التعمول هو تمام الباقي لا بعضه فطلبنا ان ما خرج على الاجزاء المعاني
 الجارية كذا جزم وهو مخصص يقول العجوة في اهل البيت واما مطلقا على الجواز فليس يشبه بها
 نشاء واي دخل ان العام غنيا عن البيان في الحقيقة ولعمري في عداها انعام ما فيه
 الجيزة فعلق الحكم جميع اهل البيت العام التخصيص اربا الى ما فيها بعد التخصيص مع ان التخصيص
 في اعتكاف اهل البيت هو المميز وهو اهل البيت وهو المميز وهو الصلوة بان على عموما ثم كان
 يقع على مذهبه عدم حجة في المميزين مطلقا سواء عطفوا ولم يخص على ان بعد الجواز عدا ما
 بالامر كما لا يخفى ان العام المخصص هو المقتضى او المقتضى حقيقة في العدم اوجه البلية فكيف
 يحسن شبه انما هو بعد هذا على في الحقيقة في المميزين مطلقا سواء كان المخصص قسرا او اوضعا
 ارضها ما مطلقا البصا قدم الابن والابن لم يخرج من العام فليسقط عن الحقيقة
 فيه مع انه مقتضى الفصل الماهل لان المخصص المقتضى حقيقة على ما ذكره الشيخ في العدة
 فكيف يحسن بين وجوب الماهل ان انما يشبه الماهل على القول بكونه حقيقة فيه اقيم ويكون منشأ
 القول في الجيز ان قالوا بكونه حقيقة في الدواة فيجوز ان لا يخصصه اخصيه ايم ان يكون
 حقيقة في البلية وهو اقيم وهكذا فلا يكون حجة في شيء من الدلائل وانما علم ان ذلك حجة

بما فيه فانما الشك الظاهر والاستثناء هو في الحقيقة على المطالبين برون العكس فلا وجه
 له ان استقلاد المطالبين على انما يفتقر عندنا اشياء المنعنه كما اذا كان المعنى بسيطاً اعلم ان كان
 فلا يخلو لانه من الجاهلين وما نحن فيه من الثاني اذا الكلام في قوله احد المتضمنين على الاخرى وان
 كان بسيطاً على التوقف على المطالبة كما عرفت مع ان نسبة جميع افراد العلم على حد سواء ودعوى
 توقف على البصر لاخر من العكس يتم بمرجح بل لا مرجح بخلافه انما المطالبين والاضامين ولا انشراح
 فان شئت بالامام ما يدل عليه لا يستلزم حصوله بل انما المطالب في الحرب من الغلبة من المالك في
 ذروعه وتوقفه على الله على السيد على الله على الربيب لتكم فيها تحفظ المرجح وهو الذي ركعه
 اول ما ينشأ في **فصل** في جواز الاستدلال بالامام قبل الفرض من المفسر وذلك بحمله
 على المدة تمام معناه ابتداء كما يجوز بل يجب حملها على اللفظ على جعلها مرفوعة حاجتها
 اليه والاشتمال من حال التكم على ان لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو
 والاشتمال من حال التكم على ان لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو
 بالامام قبل البحث عن الخصص وببر صريح العلامة انه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو
 حاجته يكون ذلك على التام وزعمه ان العلم بالامام قبل البحث عن الخصص يمنع اجابا على ادعاء
 الخلاف في منع البحث عن الامور في كافي بحيث يقبل معه الفقه بعدم الخصص في ان يفتقر الى كافي
 ذلك بل لا بد من القطع بانها لا تملك كمال العلم بخلاف الخلاف في كافي فانها لا تملك كمال العلم
 لغير ان الشك قبل البحث عن بعض المتضمنين من صريح الخوارج بافتقارهم على هذا الوجه ان يفتقر الى
 هكذا ان من التمس فيه له جواز الاستدلال بهذا البحث سلطانا والاكثر من على المنع الامور المتضمن
 انما يفتقر الى اكثر من على اكثر من في البحث بغيره انما يفتقر الى اكثر من على المنع الامور المتضمن
 في الامور المتضمن واخيراً ما يفتقر الى اكثر من في البحث بغيره انما يفتقر الى اكثر من على المنع الامور المتضمن
 وانما يفتقر الى اكثر من في البحث بغيره انما يفتقر الى اكثر من على المنع الامور المتضمن

في الاستدلال بالامام
 قبل الفرض من المفسر

الذي ارادوا بالقطع فانه اذا استقصى في التفتيش والخصص قطع بالامام قطعاً عادياً لا يمكن
 هناك تخصيصاً بغيره من الامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 اشياء او قبل البحث بانه لو لم يفتقر الى اكثر من في البحث بغيره انما يفتقر الى اكثر من على المنع الامور المتضمن
 من التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 المنع من التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 وهذا الفقه هو مذهب المتأخرين والجاهل بل هو على ان يفتقر الى اكثر من في البحث بغيره انما يفتقر الى اكثر من على المنع الامور المتضمن
 يكون الحكم على التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 الجاهل بل هو على ان يفتقر الى اكثر من في البحث بغيره انما يفتقر الى اكثر من على المنع الامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 غير ذلك واشتراط الشك في الامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 اخرج في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 كان شريح في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 ما شريح في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 عن الشيء لك لا يجب البحث اصلاً ولو في الجملة على التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 الامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 بالامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 اعلام الخصص بالبحث عن الخصص وعدم التفتيش عليه وكان للخصص ان ماخذ على المسئلة ويمنع
 عليه ذلك ويقول من التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 بالامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن
 صاحب الفقيهية بالامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن شريح فاما كان مذهب اشتراط القطع والامور المتضمن في التفتيش والخصص قطعاً عادياً لا يمكن

في التفتيش والخصص
 قطعاً عادياً لا يمكن

جواب

في التفتيش والخصص
 قطعاً عادياً لا يمكن

اوشك ان يبرهن او يحسنه وربما اشك ان يثبت ان لا يثبت وجوب البحث وهو وجهه المعروف في
 الدعاء على السؤال عنه والجواب لما ان الاصل ان لا يثبت الا من يرد اخذ الاحكام من مداره وجوبه
 سايلا اصوله ان يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 لما في ايديهم وليست ان البحث عن التخصيص يبرهنه لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 اطوا لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 العمودان واجب بعض المعقولات بان التثبت فانما يثبت بعقودها على معنى التثبت على وجه العدل
 بالبناء البحث عن التخصيص لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 المطلق الحاصل العمود لكون المقطع حقيقة مع اصالة عدم التخصيص ذلك ما لا يقبل اطلاقها في
 صح لغيره بذلك يصح تقييده بالوجه التي يكون ما يقبل صدقه في تمام قرينة وشبهها في ذلك
 الحاصل من العدالة وذلك ان ابطال المعلق بغير الوجه من حيث هو عكس القول لا يثبت التثبيد
 لا يخرج ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 فيما نحن ابدال العقل بالمشاع العقل انما يبرهن العقل واحد محتمل من غير مرجح من جاد ووجهه به
 لاسمائه الترخيم بلا مرجح وهذا بخلاف صيغ العمود فانما هي عقائد تخصه بالعمود ومنها ثباته على
 مما وضع له ليعلم العقل بفضله حاج تثبت في بالية وجعل العام من قبيل المشاك وان كان موضوعا
 للعمود يشوع في تخصيصه جزاف من القول في ان الاصول ان الدلائل العامة على العمل بالظن ان تثبت
 على ان جوانبها من اطلاق الاقفاض يكونها عقيدة في معاينة مع اصالة عدم التخصيص والمعارضة ان
 البحث عن التخصيص للمعارضة ليس بواجب العجيب ان اكثر الاصول في هذه المسئلة المفهوم على اشتراط
 الظن والمقطع متساويان في ذلك فلو لم يثبت في الاصل ان لا يثبت في غيرها وقد صحح لهم ايضاً
 بان ليس في ابطال الشايع لكنا سوا المحاطة الموالى المبيد وانما بعضهم لبعض قد وجد عادة
 انما ساهم اظهروا عليهم الخطاب باسطة العمل به من دون انقطاع التخصيص والمعارضة وان كان

مخبراً بالثبوت

مخبراً

بين الامور

بين الامور لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 في علمه بان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 من كان يثبت الخطاب من الشايع المبادىء ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 من التثبيد ووجه الاشارة من التخصيص للمعارضة ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 ولا التثبيد ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 احتمال وقوع التخصيص من اياها لاحتمال عدم وقوعه في احد الامرين على الوجه والافتقار الى
 ثبوت التثبيد ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 عن التخصيص ما وجد في الامور اذ لو لم يكن تثبيته صيغ العمود الى العمود والتخصيص على
 حدوده او ان التخصيص ارجح فيها من العمود وفيه انقطاعا تثبيته كون حقيقة في العمود وثبات العمود
 منها الا ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 كما يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 ذلك شبهة في ثباته الموجدان ان التخصيص ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 وما ذاك الا لظهور اوجه التثبيد في بحث اليها بها التخصيص خصوصاً بالتفصيل الذي لا يكاد يحكم العقل
 بصحة ما يبدل طول الفكرة وشدة انزال الشايع ان غلبته التخصيص على الملاحظة في جهة الترخيم
 انما التثبيد هو التخصيص بالتفصيل ما بالمتفصل في قليل من مواقع الترخيم فيه وارجحنا الجواب عنه انما
 هو المتفصل ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 كما عرفت في ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 الترخيم ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 وان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت
 وان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت

الاولى

الثانية

الثالثة

اللازم العرج والمضيق فيها فمعه الباعث كلفه ذلك فان قلت ليس من مذهبكم انما لا يتبع
 العمل بالظن وانفسه ما دل عليه الدليل جواز الاخذ بالظن عند اطلاق العلم فاذا امكن تعيين
 كذا الكلام في مراتب الظن لا يجوز الاخذ بالمراسع المتكهن من الباطن الى الذي والاستقصاء
 ان لم يبايع بالمشقة لا العلم فلا يرب في ثابته الا على مراتب الظن فيشعر بها امكن قولنا
 سلمنا ذلك كله فكل ما دل على دفع الصبح من انه ان رايه يبل على عدم التكليف بالاستقصاء
 المستلزم لذلك على انه لا يكره يثبت على حده فلو وجب لوجبه في الحكم حكيم في سائر الارباب من
 سائر الكتب في جميع المبادىء في التزام ذلك ما لا يخفى ذلك من ان لنا باصالة الاشياء الاخذ
 بالظن لكن قد افقت كل من الاستقراء في علمه على قويم الدليل في العلم باب العلم ان الجهد
 المطلق في حوزة الاخذ بما عليه عليه في موضوعات الاحكام بل نفس الاحكام بل في الاصول
 يبين عليه الاحكام فذلك هو جواز ذلك المقتضى على ذلك من العلم او من وجوب
 على امره عليه من الظن قلنا ان ظن انه ان رايه الجهد في دفعه على خلاف ما هو عليه
 اشنع عليه الاخذ بما هو عليه من الظن لا قضاء له في الخلق على كونه ما هو عليه وهو
 لك ان شك في ذلك لا زاد شكك هذا كون ما هو عليه شكك وانما ما يكون عليه من غير انما
 كان خلافا لغيره موجودا في الالهام فذلك الذي نسوق له الاخذ به فان قلت ما
 عن هذا شك ولكن اقول ان الجهد المطلق اذا غلبه على شيء ثم قلنا ان رايه
 الجهد انقلب عنه بذلك الشيء على انفرق عنه في ما هو عليه ما يجوز له الاخذ به
 على تلك المرتبة من الظن او يجب عليه المزية بها امكن ذلك العلم الذي هو العلم والظن
 انما كانا طار من الاحتمال ان يكون الامر على خلاف ما هو عليه احثا لا واجبا او مساويا
 بحيث يتعقد ذلك الظن بها او شكها اما اذا قلنا ان رايه الجهد بعده ما عتبه او زاد
 رجحا نا فقد انقلب الاخذ به واغناه ذلك عن مكان رايه الجهد فان شكك على ما هو عليه

فمعه

فمعه ان يكون لنفسه الاحكام بالظن المبني على ما لا يجرى ما علم ان المشايخ اجابوا
 الاخذ به كما لك با المستند والاجماع لا يكره في كانه كالحديث والفتاوى من جزمها على انما
 جزمنا فيها عن فيه ان كان في حق الاخذ بظاهره من العلم للاطلاق واصالة عدم التخصيص غاية
 ما عرفت من التخصيص تلك الموصلة فان زاد ذلك المقتضى بالحق الكثرة بما يحصل به ذلك ولا يفرق
 احتمال وجه المقتضى كما لا يخفى لوجه عدم ورود ذلك المقتضى انما اعتدوا به في طلبة
 الظن **فصل** في اقسام التخصيص في شأنه او مقتضى نفسه و
 مقتضى ما يشك في نفسه والمقتضى خمسة بالاسقفاء الاستثناء والعامة والافضل ويدل
 به على الشك والافضل يخرج ان المذكور والافضل في الاستثناء والاستثناء مقتضى وهو ما
 كان المشتبه فيه بعضا من المشتبه منه ومنقطع وهو عالم يمكن لك وعليه فلا يخرج منه
 كما نص عليه ائمة الاصول والمصنف كالعامة ويخرج الآفة ويشترط وذلك لان الاخراج انما
 يكون بعد الدخول ومن ثم معدودة التخصيص فان قلت من المعلوم ان الاطلاق لا يصح
 فيقتضي كلام السابق بكثرة يكون المشتبه فيها بعضها منها كما يشاهد في مثل يرجع
 القوم الا فرس فقلت فان ما عدا الاثنا وان لم يدخل في لفظ القوم لكن يرجع القوم فيستلزم
 عند الناس بحسب العادة الغالبة يرجع دوابهم ويبيدهم وسائر ما يصحهم من صلاح وغيره
 وكان قد قيل قد جزموا ما معهم الا فرس فلان وج فيحقق الاخراج فلم لا يحد في التخصيص
 كالمقتضى غاية ما عدا ان الاخراج هناك من مداول المقتضى في التخصيص يعود عليه وهو هنا
 الشعرية لفظ التخصيص يرجع عليه ذلك التخصيص لما يعقل بالاخراج والاخراج انما يعقل
 بملحقه الشك في القوم وان كان كاشفا به جميع ما معهم الا ان فرس زيد هذا
 غير مضمون الاخراج فذلك قال قلت انما يقال ذلك كمن قال ان زيد قوس كان لا يكون الجواب
 لما بان زيد قوس جسمه ذلك المقتضى تحقق الدخول مع فروع المقتضى الاستثناء على ذلك

تخصيص
 التخصيص
 الاستثناء

لكن كونها طائفة من المؤمنين لا يكون
 الاخرى لزيد وذلك انما يقع حيث يصلح هذا فلا يستبعد انما الاستثناء بان الخارج
 بالافراد او اصحابها فانه قد يستبعد بان الخارج على الجملة فيكون الاستثناء هو هذا القول ما بعد الا
 الاثر ليسبب تنصيفها واخرها لما قبلها في الحكم ان كان هو هو لما قبله الله فيكون هو هو
 اما اذا كان مشترك بينهما كما هو متعجب به منهم او حقيقة في الخارج في المنقطع كما هو
 المتفق على ما سئل انما استثنى ان يمد كلاما بحد واحد لا يختلف ما مشهرا وفيه حذو الفصل
 بحددها ما قبلها من اخرج بالافراد او اخرها ملكة تعريفية لفظية والحد بالافراد الا انما قلنا
 المعروف والافراد في بعضه بالافراد وهو جاز في العلم الا زيد في بعضه اخرج بما وضع له فيخرج
 ويكون معنى علمنا المنقطع لفظا ما بعد ما لا يشوبه بسفاه او احدا اخرها لما قبلها في
 الحكم اذا لم يكن ولا خلافه ولا بد في المنقطع من الاستثناء المشار اليه فيكون المستثنى
 بمنزلة المخرج ما شعبه باللفظ واللام يجب فاما تنوعها فالما قد يفسر ما يقع الا ما منقطع
 ما لا ولا يحد له عارض الا انفسه وما يقع وما صدر منه شيء الا انفسه وكلما عن بيده انفسه
 فريضا او غير ذلك فان قوله انما اقصى من لفظه شعبه انما هو احاط بالافراد في قوله انما في باب
 التأكيد المخرج بما يشبه العلم بما قبله في المخرج او كما كان هناك عيبا في ذلك كما لا يحيط به
 ان يبرهنهم ولكن هذا فصل ولكل قولك ما بيننا عتاب الا السيف معناه لا يتبعنا الا الحبيب
 وفهم ما جاز في زيد الاخر وما عابه اخوانكم الا اخوانه وما قبله اعادته الا شيعته معناه ما
 جاز في زيد والآخر وما عابه اخوانكم ولا غيرهم من سائر الناس الا اخوانه وما قبله اعادته
 ولا غير اعادته من سائر الناس وذلك لان انتفاء وقوع الفصل من اعادته مشعر بانتهاء وقوعه
 من غيرهم بطريق اخر فقال الاشيعه ذلك قوله والمحب لا ينبغي بما فيها التخييل المخرج الا
 لفظ الصارفة اليه في انفسه والمحب المخرج وقوله عيشة لا تفسد الرمال مكانا واليهذا الاش
 في المعنى انه لما لا ينبغي له على انما يملك فيها كل صعب فقال الا لفظ الصارفة في بعض شيئا

على اخر

على اخرس فالج ويثبت فيها على قدم واحد واما الثاني فكانه في ذلك ولا غير ذلك ولكل ذلك زيد
 شيئا الا ان يميل اجمالا الى الميل اكثر من زيد شيئا الا كية يميل بخلاف لكنه يميل فانه لا يميل
 فيها الا يميل فيها شعبه المفضل الشريك ثم الاخر من قبله شيئا حكم المخرج خلاف ما هو
 الاول ومن هنا يظهر لفظي بين المنقطع والاشد ذلك غير ان اهل الاصول والعربية رجحوا
 بان اللفظ لا يقطع بحد واحد وانما اذا ما لم يفسر بين قولنا الا ان ولكنه ما اعاد في الاول
 فخرج وفي الثاني لفظ وجلة الامكان المقصود بالذات في الاستثناء اخرج من المحكوم عليه
 بالحكم السابق وانما الحكم على المخرج بحكم اخر يقال الاول من الاستثناء في دفع القول ثم
 السابق بحكم جديد وان لم يمتد الى الخارج في بعض المصاديق وكيف كان فاما الاستثناء انما يقع بين
 المنقطع والاشد ذلك بذكر دفع الزعم السابق لما ذكرنا استثنى الاستثناء المنقطع في قوله
 مجاز لولا ان لفظها الثاني لان المشار من الاطلاق انما هو اخرج ما هو عليه اللفظ سواء قلنا
 بحدده اخرج سواء لم لا فاننا نرى في حد ذاته انما اذا قلنا رجع بشيء من الاستثناء الثاني زيد
 ان يخرج بعضهم عن ذلك فغير ذلك قلنا انما هو شعبه المفضل ثم ظاهره ان كثير من ان هذا الشارع
 في وضع الاستثناء كما لا يخفى انما لفظه المخرج انما فيها مجاز واللفظ وحقيقته عند اهل العربية
 ويشترط في صحة الاستثناء ان يصل تحقيق القول قبل الحقيقة لا يتم ذلك الا بجوم المستثنى منه
 حقيقة ولا يكفي ان ذلك المخرج منه حقيقة الاستثناء ولا صحة وقوله فيه قالوا عن منهم السيد
 الميضي ولا صدق عليه كما شاعها دابة الا واولئك ان خلا لا بعضهم وهو الشاذ والجلال المعرفه
 في القول انما هو حشيد في القول المشهور الذي لم يمتد الى الاستثناء انما لا يكتفي بذلك في صحة فقال
 السيد الميضي ان المعروف من عقاب اهل اللغز ان ذلك الاكثاف ويجوز ان لا يدخل وصحة وكون
 اغراض الوجوب ثم قال فان قالوا لا شئنا في لفظه المخرج كمالا شئنا من العاقل المعهود وكما ان
 هناك اخرج ما لا يوجب عقوبة فيكون في القول لك قلنا الاستثناء انما هو في المخرج والاولاه

شرط استثناء

فيكون عليه الحكم فذهب الحكم لا لضعف للاجتماع على القضية المتقدمة ثم انما مسئلة عربية فاما لم يجمع
 لا اباها فان اهل مكة اخرجوا بمشاعها واهل البصرة متفقون على منع الاكثر كما عرفت ثم انما مسئلة
 عربية المجمع فيها لا اباها فان اهل مكة اخرجوا بمشاعها واهل البصرة متفقون على منع الاكثر
 كما عرفت فالحق القاضي بان الامور الاشبهة بطلانها لانه انكار بعد اقرار جينا عند في الاقل
 لانه معقد النسيان لقلة المبالاة عدم الثبات القسري فيكون الاكثر طائفة على اتخاذ اصل
 الشئ بيان ذلك من اهل دمشق شك فيهما كانت اخصه شيئا بسببه او يكون قد ادى فيها اشتد عليه
 دفعها لغيره وهذا بخلاف المسألة فكذلك فان لا يكون من شدة الثقات المتفانية في حركه
 الاستشعار او انما توجد في الاقل ذلك لانه انما يقضي به ذلك عند اقراره بدمشق وذلك ان الذي
 عليه شقة اواز ادى واحد اذ لا خصا صرنا في شدة الامانة فانما اخصه من شدة وجوهه
 وطائفة وهذا مفقود في الاكثر والمساوي انما ينسب كيد اذ لا يظن اخصا فيه بلا كثيرا ما ينسب
 كما في الفسخ ما في شدة وسعين وبيان استثناء المساوي والاكثري على اقلها الخلف
 عليه المعاطاة واستمر عليه طائفة الناس على اختلاف طبقاتهم باهو مشهور حتى يستفح ان
 دفع ما يقع في مقام العدل والظلمة فيكون قد وجد طاعة على الاول منع كون انكاره في اقرار
 بل الاستثناء مع المستثنى منكم لا لفظ الواحد الثلاث على هذا المعنى الثاني منع اخصا
 الا من مع الاستثناء في اصرار المذكورين بالانصاف ثبات الحكم الذي دفعه عن الزيادة هذه
 انما هي بالاشتباه على اخصه علة انما هي في الاكثر من الظاهر انه قد يكون الذي يملك
 درهم واحد فليس يقول انما هو في الاكثر ثم تفكر في الحال ان له درهم واحد فليس يقول لابل
 الذي له درهم لكان انكار بعد اقراره بغيره فليس يكون له بغيره من الاشياء وعلى الثاني ان
 الاستشعار لا يمنع من الصحة الا ترى ان قوله عشرة ولام الاحاد في مضافا والحق في
 جملان الاضطرار ان صحح وبالجملة فلا استثناء الاكثر ليس بباطل خلو من المنسك كذا

حكم القاضي

حكم القوم كما استدلوا بل قد فوجبه المحكمة نعم هو ثابت لندرة مقتضيه واما من خالفه
 بالاشتباه الاكثر فلما راي ان المأوى لا يبلغ في الاشكال والفرج بل في اليه الاكثر
 اجاز فيه وفيه ان الاستشعار ان منع وابطل كنه عتقا لما هيته وان كان الله الاخر
 اخي الاكثر اشهد واما من خالفه بالصحيح وراى انما استشهد بغيره فاما كان من غير
 الصحيح وان الاستشعار في الاستشعار ولزيم التطويل في بعض الصور ان يكون في
 الصحيح فخذ المنع به والتحقيق ان هذه مسئلة عربية والمجمع فيها الى اربابها فان اهل
 مكة اخرجوا بمشاعها فقد لا يثبت انما في اهل البصرة على المنع في الاكثر واما اهل الكوفة
 لانه وجدت الشئ الصحيح في ذلك فذهب اهل الكوفة ثم قال ومع هذا كل حقيقة
 انك لو ثبتت اشارة بالاطاع انما في المشقة لك على عشرة الاخيرة او ستة فاصبر على
 ويبذلها لو كان جوابا لثباته عليك عشرة او حصل هناك مع اخلل في خصم الشدة
 لم يلبس بها وان في ذلك كالا شدة فلا يبعد كون اهل الكوفة على ذلك هذا كل في الافراد
 اما الخارج او الاضافي يجوز ان كان المستثنى لزيد على الصنفين الآخرين من غير
 اشكال **فصل** اذ فقت كل شاهد هذه اللفظة العربية على ان الاستثناء من الاشياء في
 ومن البقر اشياء كثيرة لا واداة الاستثناء لا يخرج ما بعدها من القول السامع فافهم
 فافهم منه الاشياء في غير ذلك القول والالزام لعلها به لاشتمالها على المقضيين
 على ان المتناسق عنه الاطلاق انما هو ذلك وكذا بالبادر شاهد بالجملة فهذا من الجبش
 في سائر القادير لم يخاله ذلك الا في حينة وهذا مظهر بالقرعة والمشتبه وانما خالفه
 في الاستثناء ومنه الحق في ان لا يقتضي الاشياء وانما يدل على كونه مسكوتا عنه وربما
 حك عنه الخلاف في كونه ايا على ما هو مشهور كذا به اصحابه ومشاو الشبهة في ذلك ما عكس عنه
 الا حجة وهو ان مقتضى ما دل على اداة اخراج ما بعدها عن الحكم السابق كانه قد

١٠٠ استثناء من النفي
 اثبات في العكس

الحكم على اهلك والا الحكم على هذا لعدم حكاية شيء على شيء لا يثبت عليه كالا يثبت
 ايشا اذا تكرر على اطلاق المشتبه من الحكم الذي استدل المشتبه منه او تكرر به بل لا يثبت عليه
 بالكلام السابق المذكور عليه في الكلام السابق في تمام المقوم الا زيدا او ما هو الا بعدا فما هو
 ثبوت القيام بهم والنفقة عنهم لاحكام الحكم عليهم بثبوت القيام او عليه فظن ان الحكم بالحق
 على الموضوع داخل في مدلوله فيردضا حتى انما قال تمام الغرض كما قد يترك انما حكم عليهم بالقيام
 فانما مشتبه واحد منهم بغير ذلك اخرجهم من حكمه واجزاء وكانه يقول لا يثبت عليك فليست يحكم عليه
 بالقيام فيصير المسكون عنه وانما جاء في المغالطة من اشتباه حكم الحكم بالحكم المستوجب
 الذي عبارة عن الحكم به والفتنة بينهما فاضع فصل في هذا الذي ذكرناه من كون الاشتناء
 من النوع اشياء انما هو انما كان الاشتناء وانما على الفتنة ما اذا مررنا على جملة
 الاشتناء وقصد به الروي من اوجب فلا وذلك كان في تمام المقوم الا زيدا وانما تعلم
 ان الامر الواقع ليس كما زعم هذا الفتنة عليه اطلاق ما تمام المقوم الا زيدا وقدر ذلك
 ايشا ما لا بد من السهل شرحه بسبعة ابن سريج وفتح ابن مالك على ذلك بقا والفتنة على
 حالة وان كان بعد الفتنة لان التكاليف التي لا اشياء بل الحجة المحض هذا كله بالنظر الى اصل الوضع
 وربما صار في التعريف بحيث لا يرد منه الا الفتنة وان كان الاشتناء واجبا عليه وذلك كما في
 واقع لا يثبت قريبا الا الكائن ويصار الى السير قريبا غير ذلك فصل في ما كان
 الاشتناء عبارة عن الاخراج ولا اخراج الا بعد الدخول ما يطلع كما هو المعروف في اصطلاح
 لما عليه البعد ثم لا معنى للاخراج الى الاخراج من تعلق الحكم به في الاخراج عن ان يكون
 منهم وهو بينهم كان مشتملا على الشاخص لا اجتماع الفتنة والاشياء على امر واحد وهو المشتبه
 غايته ما هناك ان احدها يرد عليه في ضمن المشتبه منه فلا خفاء في انما شكل في المقوم
 واضطررنا كلهم في التخصيص منه لما كان طريق الحكم متعلقا في دفع الحكم الضميمة

في دفع الاشتناء
 في جميعها

الاستفاد

الاستفاد والاعمال بين فرق بين عشرة الثالثة وله عشرة وذلك من حيث البطلان و
 كان ارتفاع الحكم الضميمة وانما بين اثنين احدهما ان يدعى المشتبه منه كالعشرة في المثال
 غير مستعمل فيها وفيه الثاني ان يكون مستعمل فيها وفيه الحكم غير مستعمل في تمام معناه
 بل بما على المشتبه واما الاطلاق على ان يكون المشتبه منه باطله مستعمل في تمام على المشتبه
 ان هو المشتبه واما الاشتناء وبالحجة التركيب بمثابة مستعمل في تمام على المشتبه
 هو وكيف كان فالمشتبه يكون خلاصا من تعلق الحكم السابق لا وجه ذهب الى كونه في الاكثر
 منهم السكاك على ان المشتبه منه استعمل في تمام على المشتبه مجازا واشتمل الاشتناء في
 عليه وذلك مما لهم في كلام مخصوص من الفتنة في التركيب ان التركيب بمثابة فتنة
 في الداعي وان لكل ما بعد الاشتناء واسمى فتنة صكبه وهذا الاسلام فتنة لا يمكن
 في العام المحض فانه قد علم هناك ان العام المحض بالاشياء والاشياء حقيقة وانما
 اذ حقيقة في الكل على ما به هناك ذلك من التمثيل فتنة على الشاخص وانه اذ يقول في
 حقيقة البنية ان البنية هي الخاصة بالكل لكن لا ينعى في دفع الاشتناء فتنة في
 كائن الحجاب والاشياء في دفعهم لما روي في الفتنة على هاتين الفتنتين ورميات
 ذلك كله اغتشاء من دعوى استعمال الكل في وضعه له الحق في الوجه الشك في فتنة
 مشتبه منه مستعمل في تمام ما وضع له الحكم انما تعلق بالبناء بعد الاشتناء
 وذلك ان الحكم انا وبعده فكانه قد تعلق عشرة اخر من ثلثة اقل من هناك انهم
 الا حكم واحد من الناس من ذلك الى احد الاولين بل الاولين على هذه الى الاول فلا
 وهو سبق الاشتناء على دعوى التعلق بالحكم لا تنافي في دعوى اشتناء المشتبه منه
 في الفتنة وذلك لان الفتنة العشرة مثلا مطلقا كان او مقيدا بالاشياء فتنة في الفتنة
 مدونة السبعة اذا عتق بعد اخراج الثلثة وقبله مفهوم واحد فليست البنية فتنة

تعرف احد منكم ان عدم وجوب اسلافهم الا ان يكون اجابا بغيره على الناس فضلا عن ان
يعجبهم بغير الله تعالى فليس بواجب على المؤمن ان يستعلم من الحديث هل جازي هذه الملة فغير
ان لا فاقا ما عليه شيئا او قبل الشبهة كان لا يفي على ما علم من كتابها من اجابا للنظر في
استغناء الحكم من معرفة حاشيتها من دليل على الصلة صحت عن الاجتهاد ومن ثم ان الحكم
اقر بشئ في معجبه عينا فغيره يقول ان ليس بواجب ان يكون في التمسك من يرد للفرق الى الامور
الوارقة عن الالهة من كافي الصحيحين علينا ان نعلم ان الحكم الاصل عليكم ان تفهموا ويجمع بين الاجاب
المختلفة ويخرج ما خرج منها بطريق الداروة عنهم عليهم السلام ويخرج الناس من المسجون
الحكم من المظاهر والمجوس من المبروت والعام من الخاص والمطلوب من المستبعد فبغير العلم بما يرام الصلوة
حتى يعرفوا ما في الكتاب الله او يلحق الله بالعامه ويعرف المشهور بين اصحابه من الشرائع والاشياء
صورة من المعلوم وما يكون لخط من غير ذلك فغيره كما انطق به الاجابة في هذه المشهوره
شأنه في الصدور عما به المأثرة والمثيرة وما كان في به الاجابة في ذلك فغيره كما انطق به الاجابة
لوجج في العمل على غير ذلك ولا على غير ذلك الا في ذلك والاصول وكما صرح في المعارف بما يرام
لما هم من غير ما عليه به في الفضل في غير ذلك ولا اثار من ذلك في جميع الناس في استعلام
الاحكام حسب ما حصل له من خبره والاحكام في الاجابة من عدها معان لا يقوم باولها
الاعمال الا بعد التمسك بالعلم والاشياء من الخبر والاشياء في تلك الاجابة من جهة الوجوب
ان اسير الحكم الان في اللغز لا يجمع من الاخذ بما لا يرام من مأخذ من اجاع او يلبس على الناس
فهم من كون الفلاس مأخذوا لم يقصروا في ذلك المنع من الاجابة وان كانت الاخرى فقد
صبروا بالعلم الجليل في ردها جاهل شيوخ غير شعري او يجوبون على الناس فليس من ياخذون
عنده عالم وينهم انهم يظنون ان ذلك عنهم وان ارجوا فقام الى من يجهلون وليس هذا من
وهذا انما المتكلمين بما لا يطاق ان احاطوا على ما في البراهين العظام ومن عدا ان في هذا

اجوب

او يجوب على كل واحد منهم ما لا بد منه في استعلام الاحكام عن مدركها ولا اقل ما تكفي في ذلك الحرج
الشديد الذي اشتمل من الشك على خلافه ثم ان في رتبة اسوة بما هو من فاتهم معوا من وجوب
الاجابة كفاية وطلا وجوبه عينا وان فقهوا بواحد او اقل من اثنين عليه فوجه القبول بالكتابة وانهم
نقد عليهم اخبره بها وان اجابوا لكل احد ان شاول ما شاء على الجمل مع ما عرفت بسبب التفتيح
وكثرة التواضع وبقائه الامانة وغير ذلك مضاعفا لغيره من الاجابة بصدق العلم والمعرفة
استعلام الاحكام بعد ذلك الجمل فضلا عن الجهة في ذلك المضادة العقلية والمجيبه الكبرياء التي كانت
الضرورة على ذلك فاعادوا في السداد الضيق ما يصاب هذا ثم راجع به وذلك ان نقل عن بعض
الفضلاء ان بعد ان عرفت الاجابة وما في الزيادة في الوثائق على المصليين على وجوب واجب عليه بما
جاء عنهم عليهم السلام من فقهنا علينا ان نعلم ان الحكم الاصل وعليكم ان تفهموا والاشياء في ذلك
مستحسنا كما في الخ لاشياء بالاشياء بغيره من ذلك والاشياء بالاشياء ان كنتم تعلمون وقال
ان اكنفكم علمه في الاحكام التنبيه غير عمنه في الاجابة مشهور في الصدور الاول والآخر عليه
باجاء من فقهوا في عبد الله عم فقهوا في الدين فان من لم يفتقه منكم فالدليل في هذا العلم
ان الله نعم جليل في فقهوا في الدين وليتدبروا ما افادوا بعبادتهم عليهم وبغيره من ذلك
واستعلموا هذا الذي كنتم للعلمون ثم اسئلوا بادل على ذلك مع العلم من الاشياء في ذلك ثم اخرجها
ومررت في ذلك بخصوصه كفاية في جوعهم لا يمان ابن تغلب بعبادته مسجد الخليفة وادنى في الخ
ان لا من شئ من ذلك وما روي عن معاذ بن ثابت في عبد الله عم افادوا في المجد في الدين
الرجل فاعادوا في العلم اجابة بغيره في علمهم وان كان من يفرق بغيره في علمهم في ذلك
وهذا ان الله هكذا فامنع ثم فانه من العلوم الذي لا يشك في ذلك انهم من الاجابة
لكل احد فيكون الناس على علمه ويكون في فهمهم في العلم في الكتب التي روي ان
هو ما لا يملكه بخصصه في الاجابة في فقهنا في ذلك من الجاهل في هذا وفيه في الاجابة

السؤال في سائر هذه الاحكام من ذلك انما هو في العلم بالدين وفي علمه بالدين في العلم بالدين
 والافضل من الاستشهاد بانها لا تأخذ في العلم من ان الناس كلهم سوا في الدين والافضل من
 في انما فهم فان الاستشهاد هو الاصل بل الحكم فانما العلم ان الناس في ذلك الزمان صنعوا عليه باخذ
 الاحكام من من ذلك كما هو مطلق في الفقه الاحكام مطلقا لا يصح من ان ما خفيها وما تضمنه الفقيه فانما
 يكفي من كان في المصدر الاول من المطلق للسواد كذا في المطلق كما في هذه الايام بعد ظهورها في طراب
 الاجزاء وكثرة الكافيين وخطاها الضارين وهذه من انواع الخلل في المنة والعدالة والمستند والجملة
 قالوا فيها قد مضى الحاجة في الاستعلام لا يثبت الشبهة القوي من هناك عقول ما في تحقيقه
 ومن فطلا احوال العلماء العاصرين الاحاديث العصبية فقلنا عن المتأخرين وما كانوا عليه من الخلق
 والتقصير في التمسك بالمتن القاطع والشرح علم انهم ما كانوا ليكتفوا بكتاب الله واصل قوله
 فاما ما اخذ مشايخه فليس عليه الا ما عملوا به من كان المقول مغاير الكافي والفقيه الى ان
 دون الشيخ التذويب عليه بها فان من اذن سلك العلماء الراغبين في تحقيقها ثم دونوا لهم
 كائن الجيد فان لم يعمدوا الشيخ المقيده السبع المقتضى وفيه قولاء ان كان من مقلديه
 الصدوق وحله كتابه وفيهم من لا يقر في العلماء فان شئت فراجع الى ما في الكتاب المقيده المقتضى
 على مقالة الصدوق في العبد والاسماء وما حكم العلامة في الايضاح عن التمسك بالسبع في الدين
 اس في وصف كتاب ابن الجيبي وطراة والاشياء عليه ولست في الفروع والاصول والخلل في
 المسائل لا سيما في بطون الامامية وطرف الفقيهين وتجاه الصدوق في فقه الكتاب بقوله
 بانفع على مقلدي ايام حريته حتى يكون له الاخذ بشيء فيه حسبما يشعر به الشبهة فانما بعد
 الموت فكما ان الاصول يصير ما خذ للعلماء جميع بينه وبين غيره ولقد بان ما جازم الفقيه المبدئي
 انك لا اجتهاد معنى بان الاجتهاد انما يكون في الظنيات واحكامنا كما في فقهنا هذا كلاما معينا في العلم
 فضلا عن ان الاجتهاد هل يجري بان يجد في بعض المسائل دون بعض اخرى من كان له ملكة فقه

وبما على السبيل

وهذا على السبيل من باب رتب الخلق في سائر رتب الخلق كما في فقهنا هذا كلاما معينا في العلم
 واحكامنا بعد الاجتهاد يكون اجتهادا تكون ملكة لكل من اجتهاد اجتهادا وبقية على احكام الاجتهاد
 من جواز الاستشهاد والافضل من الاستشهاد لا يصح في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 ليس الجيد الا الذي يكون له ملكة فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 وانما هي من على اوله وما يجب المعامل على الثاني ولما التمسك بالشيخ والحق فقهنا هذا كلاما معينا في العلم
 خصلنا علم في غير ما ابا يبحث واما المقوم فاكتمل على العلم فان ذلك هو العلم لمذاجهم في الاخذ
 بالمتاخرين والافضل من العلم ان لا يكونوا الاخذ بالمتاخرين حتى يغلب على ذلك ان ليس هناك قياسا ومنه
 وما كان ليكون ذلك حتى يحيط به باجاء المتأخرين في شأنا منها وجوه العلم والافضل من ذلك الا انما كان
 جميعا منهم الامام الفضل فانما هو بالحق فان لا يتخذ عنده فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين
 عنها الا كثر من هذا ما كان في فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 عند فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 المسئلة لا يخرجها من الحاجب التوقف فان لم يكن ان رتب الفقيهين وكذا الصدوق وسما غالى
 ما في ابطال الفقيه من عتوا انه لا يكون يعقل في فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 الجورانيان يكون فيهما لم يثبت به جملته صلوة في الاصل او في فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 بالوجه ان اذن يكون عند فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 الفقه من طراة او سائر الفقهين دون ما سواهما كما كان معه في الامامية وفيه ما فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 واحدة كما في حكم من الاسئلة باب الاوامر والنواهي وبقية جملته الواحد ثم يدعى حكم من الاحكام
 على اجزاء فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين
 في علم ان الشارع لفظ في ذلك مثال المشايخ على ان الامور بالاجتهاد العلم بالاحكام الشرعية عن
 اطلاقها التفسير في ذلك ان الكلام في فقهنا هذا كلاما معينا في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين في العلم بالدين

فلما يجوز ان ليس بشرط في الاجتهاد بل عاصفا لا انقضاء ارادة القوة الملزمة وتتم ان يتغير
 الملكة غير قوله فانها الجزئية في الاجتهاد والاعتقاد ان ههنا ثلاثة امور ان اشترط
 الوضع في خصوص كل مسألة مسألة من ملكها او كلام في بحثه وتحققه بل لا يكون هناك
 الاجتهاد في المسألة المشقة التي تعدل بها على الاستنباط وهذا ايضا مما لا ينبغي ان يشك في
 غيره وتحققه في الخارج فانما يتبدل من التامر له ملكة يفتقر بها على تحصيل البصائر وروى
 المعاملات او الطهارة والصلوة منها مدعي اليقاعات اشدة مما يشهد لها ولها طلبة بل لا يكون والاطاعة
 على ما وقع فيها من الاجماع وما جرى فيها من تخصيصا حجة وحاجة دون ما عليها من كائن
 قوله لا يفتقر بها الى الاستعلام ببعض قوله ان يتغير في ذلك البعض ويشترط في جعله في ام
 ليس له ذلك واستنباط حكم التعميم وهذا هو معنى النزاع كما عرفت فان قلت اوله في اشتراط
 الاجتهاد بالشرائط المذكورة ما يقتضيه عدم تجزئية في ذلك لا كما رجعت الى ذلك ما يقتضيه اجزائية
 من كل شرط ما يجزئ اجزائا في الاجتهاد فانما يكون الاجتهاد في مسألة محصورة في ملكه لا في غيره
 احاطة بما يشترط عليه تحصيلها وان ملك الشك في الاجتهاد والاطاعة في الاجتهاد ودلا في شدة
 هذه الشك فيهم الذين يشادون بتجزئية الاجتهاد وكما لا يخفى على من وجع الى اكل العلة والشهيد
 ثم كل من المصنفين في مسائلها لا يكاد يسلم شئ منها ويحرم والملازم في ذلك في امور اصددها
 ان من العلم على الملاك في مسألة واحاط خبر بها يعارضه مضافا ومخصصا ويقتضي في ارجع
 جساما يقتضي في السؤال عدل ومخصصا في شئ على ذلك ويحتمل ان لا يعارضه فان ذلك
 غير معتبر على من المثلن الاصول واخذت الاستفهام الملاك خصوصاً في اشكال هذه الايام حيث
 جفت ملاك الاحكام وروى الخلاف والاستدلال الجاهل مع العقلاء وتواردت الخطا والغلط
 وسطوعا وقع في كتاب من الجرح فقلنا سائر المجتهدين في التمام في تلك المسئلة ثم لا دخل للملازم
 على باقي الملاك والى ذلك لا حظ بل هو كسائر الملاك والرضاء في استعمال وجوب الصلوة

في الصلوة

الصلوة كيف ومن اوجب في الحاشية فانها او غيرها مما لا يكون هناك معارضا ومخصصا او متغيرا
 وقد خضعه على ما قلنا في ذلك ولكن من شرطه في السبب ان لا يثبت الا التبرك في انما احاط علم
 المجتهد بجميع ما جاء في ذلك الباب بحيث يثبت ان لا معارضا ولا مخصصا ولا متغيرا على استنباط
 احكام تلك الاصول منها انما ليس من المبرين بل كالملاح ان قوله ان الرضا في كل حكم التبرك
 ولورث المعلوم بالتشبهات ومقتضى ذلك بحثنا عن معارضة قوله في الاصول الا بطريق الاصول
 الا بفتح الكتاب واختلفا فيما بينهم في التبرك مع عدم ثبوت كثير من الناس على
 استنباط ما يثبت له من الاحكام وهذا عارض بعد هذا كله بان هذا المجتهد ان سائر التمام
 في الاطلاع على الملاك والاحاطة بالمشاكل في كان ليسا ودية في الاستنباط لطل الممارسة
 واستمرار التفرع ومواعاة الفاتحة في وقت المدخل الخارج فكانت قوله المبتدع في الخطا
 كيف يدعى المسامحة وبعد هذا في كل على التمام فياس لا نقول في الضيق وتدل عن الاصول
 فيجب عن الاول بالتحقق وعن الثاني بان الحكم بمسألة التمام ليس من طرفه بل يكون قياسا
 بل عائد على اعتبار التمام والى اعتبار المجتهد وموجه على الاول انتمتع كون التمام بعد ذلك
 الجهد اعدل عن الخطا كما بين على الوجهان وعلى الثاني ان لا تعلم شيئا يعقد عليه في اعتبار
 فان المجتهد التمام سواه الاجماع وهو مخصص بالتمام الثاني ان ما جاء في الاجتهاد ومن الاجتهاد
 كقولهم ع علينا ان نلقى اليكم الاصل وعليكم ان تفرعوا مشا من جود التمام والمجتهد
 بل قوله عده شهودا في خيرة انظر الى الرجل منكم يعلم شيئا من قضايانا في جعله بينكم في قضايانا
 فانه جعله عليكم في قضايانا في ذلك المجتهد وكذلك سائر اصحابهم ع وذلك لاننا في المطابقة
 فيهم على كل حد ما في يديهم من الاصل وما سمع من الاخبار ولا يرب ان التمام انما يتم بموافاق
 الجميع او الاكثر فيوجه على الاول ان الخطا بشفاعة في بعض المعاصرين الذين لا يعرفون الا ما
 الف اليهم لم يفتي عليهم اصطلح ولم يعرفواهم خلا ولم يفتيهم بالجمع والجمع في بعض جوا

الا جملتها وخصاها المشايخ في الذين لا ينفهمون في ذلك حاله لا يتحقق عليهم مقام خطبة المصطفى
 عليهم من يصدق عليهم الشقة واحاطت به البليغة وذلك عليه صدق الحق ونجاح الرجوع من
 اجماع ائمتنا ولم يبق الا الكمال وعلى الثالث ما مر من الاجماع ان يعقل من عليه الحكم على الوقت
 المناسب للعلامة كاعتقده هو المعرف بالمنازعة في عدمه في موضوع العلة وان كان علة الاستيعاب
 المعنوية بما في عقله فلهذا ان لم اختلف في صحة كونه علة شيئا من علم شيئا من الاحكام
 وان كان عاقبا وفي المصداق لا يلزم احدا ان يكون اجابته لا ان كان كماله العلم على شفاط
 الاجتهاد في القضاء مع شذوذا اخر في فاضل الحكم الا ان يجمع العام والاجزاء ويكتفى في فاضل
 التكليم بطلان الاجتهاد من غير ان يتصور شذوذا للخلق بالقضاء العام لكن في ذلك الوجه
 اعلم ان في فاضل الحكم لا يصح في حال الغيبة مطلقا لانه ان كان مجتمعا لفتحه بغير تكليم والا
 لم يفتحه حكمه مطلقا اجاز عارضا فيحقق مع جملة الشذوذا حاله معلوم وعدمه فبغيره
 فكان الاجتهاد في شذوذا القضاء في جميع الايمان والاحوال الحان موضع وفاء الهم الا ان يكلفه
 في الحكم بالغير كما هو ظاهرهما فيعلم للاجتهاد في فاضل الغيبة لان الذي يفتحه
 حكمه مع غير تكليم انما هو المجتهد المطلق كما هو ظاهره لبقوة هذا وجها اخر بان اخذ العلم
 وليس عند المجتهد في الماثلين ويحاج بان انظر اربعة العلم المتعارف الماصل بغيره من الطريق
 المعرف في الخصوص والقطع واليقين وعلى الثالث ما مر من الاشارة اليه في سابقه فان المعاص
 كما عرفت وان كان في ملكه امل اجابته باب من الابواب المقصورة وخبره لا يفتحه ليس عليه الا
 ما ائتمن اليه لا انما استأجره وفيه من الاخذ بما سمع او مشاؤله من علة يفتحه صحة ما مشاؤله
 منه وهو ككف ليس عليه الشك في صحة الناس ودناهم وهذا بخلاف المجتهد في انه
 يجمع الاجابة دون ذلك من المجموع العظام يعلم ان في عالمه في شدة قرأته او نظره من الابواب
 نكته وجود المعاصر والمقصود ان المقيد فكيف يسوغ له مع ذلك الاكتفاء بما في يده والحق

لو كان المعاصر المشاؤله من غير ان عند العمل الاخر ما يعارضه منعنا عليه ان يشغل بما في
 يديه حتى يرجع اليه فان عشره بغيره او يرجع الى العامة والا اخذها عنه واطمأن ان المجتهد
 على ما فرضنا من الماحلة بعد ذلك ما تجزئه فيه وكلام الفقهاء واستدلوا بهم لا يظن بان فيها
 لم يخطئه من الابواب ما يعارضه بالظن ان لو كان هناك شيء لجاء به من قبله من العلماء ويحاج
 بان ان لم يظن ان هناك معارضا فهو محال يجوز ان يكون هناك ما له مدخل في الاستنباط من
 قوة الملكة وكيف كان فالخاتمة بالعلم صحتها فيحتاج الى دليل ليس هناك خطاب يلد في عومه
 والاقا على العامة كذلك ما أخذ بما سمع وما جاء به العقل ان لا يفتي به العام الا بغيره لا يفتي
 الحكم من الخطاب انما الناس يعرفون بنزلة المصلحة العلماء اليوم الثالث الاموال على وجهه انما
 خطابا في المخرج كقولهم من فاضل الجوع واليه والمردود واصل الامر منكم وما اناكم
 المردود فخذوه وما لكم عنه فانتموه علم مشاؤله لجميع المكلفين وان لم تغفل بطلانهم
 كما عليه الكل انما من شذوذا كلفه كما عليه العامة لما له على استواء الناس من التكليف من
 نصرا واهلها وخصاها امتثال هذه التكليف بالضرورة في فاضل استواء الناس فيها واجباب
 امتثال التكليف موقوف يجوز ان يفتي الخطاب بان والاخذ ببعضه فانما من اوضح طريقه الثانية
 ولا استعلام فتح العلم الصافي بالدليل في ماعده ثم التعميم لا يقدح ان اخص ما يفتي به
 الدليل من لجماع ائمتنا انما هو الاشارة في الاحكام والامان يجوز ان لها من الخطاب
 امتناعا من توجيه تلك الخطا بان هو خاص بالخاصين لا بالقول الا انما انما جاء من التكليف
 بالاطاعة ولا لا مشاؤله صا يعقل من ثروته الطمع ومالك لا مشاؤله او مع الامر بالاخذ بكلامه
 وان كان الغرض الاصل محقق ملوه باق طمأن استعلم ومعلوم ان الناس في التكليف الطاعة
 والامتثال في شرع سواء لا يقدح في دليل على مساواة الغائب للمحاضر في الحكم لزمه في
 ماعدا ان الغائب لم يفتي في فاضل ما طرح بالاجماع في شذوذا المطلق وفي ماعدا لا لا يفتي

۷۷۴
۳۸۷

اسات

عزیزه در محضر کلاس درس

۱۳۱۰

۱۳۱۱
عزیزه در محضر کلاس درس

عزیزه در محضر کلاس درس

عزیزه در محضر کلاس درس